أسرار البلاغة

فى علم البيان

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

وقف على طبعه وتصحيحه وعلق حواشيه
السيد محمد رشيد رضا
منشىء مجلة «المنار» الاسلامية بمصر

مطبعة الترقى بشارع عبد العزيز بمصر

طبع سنة ١٣١٩ — وصدر فى محرم الحرام سنة ١٣٢٠



أسرار البلاغة

في علم البيان

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

وقف على طبعه وتصحيحه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشىء مجلة « المنار » الاسلامي بمصر

مطبعة الترقي بشارع عبد العزيز بمصر

طبع سنة ١٣١٩ — وصدر في محرم الحرام سنة ١٣٢٠

مقدمة

ناشر الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمنُ علم القرآن ، خلق الانسان علمه البيان ، فله الحمد أن علم ، والشكر على ما أنعم ، ومنه الصلاة والتسليم، على نبيه الرؤف الرحيم ،الذى جاء بتوحيد اللغة والدين ، وجعل الكتاب والحكمة فى الأميين ، فكانوا بذلك أئمة وكانوا هم الوارثين

الانسان يمتاز بالعلم وإنما العلم بالتعلم والتعلم باللغة . واللغات تتفاضل فى حقيقتها وجوهرها بالبيان وهو تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على وجه يكون اقرب الى القبول وأدعى الى التأثير وفى صورتها وأجراس كلمها بعذوبة النطق وسهولة اللفظ والالقاء والخفة على السمع. وان للغة العربية من هذه المميزات الميزان الراجح ، والجواد القارح ، يعرف ذلك من اخذها بحق ، وجرى فيها على عرق ،فكان من مفرداتها على علم ، وضرب فى أساليبها بسهم، ومن آية ذلك لغير العارف ان اولئك النسر اذم والأوزاع من أهلها قد حملوها الى الأمم ، التى كان للغاتها فى العلوم قدم ،ولم يحملوهم عليها بالإلزام ، ولا بالتعليم العام ، وكان من أمرها مع هذا أن نسخت بطبيعتها لغة المصريين من مصرهم والرومانيين من شامهم واستعملت على

الفارسية المذبة فى مهدها وموطنها وامتد شعاعها الى الأندلس فى غربى أوربا بعد ماطاف ساحل افريقيا الشمالي والى جدار الصين من الشرق — كل ذلك فى زمن قريب لم يعرف في التاريخ مثله للغة اخرى من لغات الفاتحين الذين يتخذون كل الوسائل لنشر لغاتهم وتعميمها بالتعليم العام وضروب الترغيب والترهيب

كانت لغة أميين وثنيين جاهليين فظهر فيها اكمل الاديان فكانت له اكمل مظهر ، وتجلى لها العلم فكانت له خير مَجْلى ، وصارت بذلك لغة الدين والشريعة ، وعلوم العقل والطبيعة ، ولكن عدَتْ على أهلها عواد كونية ، وطرأت عليهم امراض اجتماعية ، فضعف فيهم كل مقوّم من مقوّمات الأمم الحية ، ومن تلك المقوّمات الحقيقية اللغة فقد فسدت ملكتها فى الألسنة والتوى طريق تعليمها فى المدارس ، حتى كادت تكون من اللغات الدوارس ،

ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس وكانت فى ريعان شبابها وأوج عزها وشرفها ، وكان اول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو ومدلول الألفاظ المفردة والجمل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب ، ومغازي التركيب ، وعدم الاحتفال بتصريف القول ومناحيه ، وضروب التجوز والكناية فيه ، وهذا مابعث عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني امام علوم اللغة فى عصره الى تدوين علم البلاغة ووضع قوانين للمعاني والبيان كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ فى الاعراب فوضع هذا الكتاب فى البيان ومن فاتحته يتنسم القارىء ان دولة الألفاظ كانت قد تحكمت فى عصره واستبدت على المعانى وأنه يحاول بكتابه تأييد المعاني ونصرها ، وتعزيز جانبها وشد أسرها

كتب قبل عبد القاهر فى مسائل من البيان بعض البلغاء كالجاحظ وابن دريد وقدامة الكاتب ولكنهم لم يبلغوا فيما بنوه أن جعلوه فناً مرفوع القواعد مفتح الابواب كما فعل عبد القاهر من بعدهم فهو واضع علم البلاغة كما صرح به بعض علمائها وان لم يذكر له هذه المنقبة المؤرخون الذين رأينا ترجمته فى كتبهم حتى ان ابن خلدون الذى تصدى دون القوم للإلمام بتاريخ الفنون اهمل ذكره وزعم ان الذى هذب الفن بعد اولئك الذين كتبوا فى مسائل متفرقة منه هو السكاكي وما كان السكاكيُّ الاعيالا على عبد القاهر تلاتلوه وأخذ عنه مع المخالفة فى شيء من الترتيب والتبويب ولكنه لم يسلم من التكلف فى بعض عبارته ، والتعقيد فى بعض منازعه فاذا جاز لنا ان نقول أنه فاق لتأخره بالترتيب المعلوم ، وبما حرره من الحدود والرسوم ، فاننا لا ننسى من فضل المتقدم سلامة عبارته ، وصفاء ديباجته ، وغوصه على اسرار الكلام ، ووضع دررها فى أبدع نظام ،

كان السكاكيّ وسطاً بين عبد القاهر الذى جمع فى البلاغة بين العلم والعمل واضرابه من البلغاء العاملين وبين المتكلفين من المتأخرين الذين سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية ، وفسروا اصطلاحاته كما يفسرون المفردات اللغوية ، ثم تنافسوا فى الاختصار والايجاز ، حتى صارت كتب البيان اشبه بالمعميّات والالغاز ، فضاعت حدوده بتلك الحدود ، وَدَرَسَتْ رسومهُ بهاتيك الرسوم ، وكان من أثر فساد ذوق اللغة اختيارُ هذه الكتب التي ملكت العجمة عليها أمرها على الكتب التى تَهْديك الى العلم الصحيح بمعانيها ، وتهدي اليك الذوق السليم بأساليبها ومناحيها ، فكادت كتب عبد القاهر تمحى وتنسخ ، وصارت حواشي السعد تطبع وتنسخ ،

وهذا هو حظ العلم النافع اذا أُلقي الى الامة فى طور التدلّي والضعف ، فثل عبد القاهر فى اسرار بلاغته ودلائل اعجازه كمثل ابن خلدون فى مقدمته والسلطان سليمان العثماني فى قوانينه

رب غذاء طيب نافع عافته النفس لمرض المّ بها حتى اذا نقهت او ابلّت اشتهته وطلبته وهذا هو مثلنا امس واليوم فقد كنا متفقين على اخذ العلم من كتب علمائنا المتأخرين كما يختار المريض الغذاء الضار فظهر فينا هداة مرشدون يسعون فى احياء ما اماته الجهل من آثار سلفنا ومصنفات أئمتنا ويدلوننا على العلم الحيّ الذي تفجر من ينابيع النفوس الحية لنفرق بينه وبين الرسوم الميتة التى سماها الجهل علما .

ولما هاجرت الى مصر فى سنة ١٣١٥ لانشاء (المنار) الاسلامي ألفيت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمداً عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم مشتغلا فى بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التى عنده فسألته عن كتاب (اسرار البلاغة) للامام المذكور فقال انه لا يوجد فى هذه الديار فأخبرته بان فى احد بيوت العلم فى طرابلس الشام نسخة منه فحثني على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقى الحميم العالم الأديب عبد القادر افندى المغربى وهى مما تركه له والده فلبى الطلب .

وعلمنا ان نسخة أخرى من الكتاب فى احدى دور الكتب السلطانية فى دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة فخرج لنا من مجموعهما نسخة صحيحة شرعنا فى طبعها ووضعنا

فى ذيل المطبوع شرحا لطيفا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة وفسرنا منها ومن جمل الكتاب مارأيناه يستحق التفسير واشرنا الى الخلاف بين النسختين ، فيما يحتمل صحة الاثنتين ،

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه فقد صرح به غير واحد من العلماء الاعلام اجلهم قدرا ، وارفعهم ذكرا ، أمير المؤمنين ، محيي علوم اللغة والدين ، السيد يحيي بن حمزة الحسيني صاحب كتاب (الطراز ، فى علوم حقائق الاعجاز ،) فقد قال في فاتحة كتابه هذا وهو من احسن ماكتب فى البلاغة بعد عبد القاهر مانصه :

« واول من اسس من هذا الفن قواعده واوضح براهينه ، واظهر فوائده ورتب افانينه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبدالقاهر الجرجاني فلقدفك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ، وفتح ازاهره من اكمامها ، وفتق ازراره بعد استغلاقها واستبهامها ، فجزاه الله عن الاسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه اوفر النصيب والاجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان احدهما لقبه بدلائل الاعجاز ، والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم اقف على شيء منهما ، مع شغفي بحبهما وشدة اعجابي بهما ، الا مانقله العلماء فى تعاليقهم منهما ، »

واما مكانة هذا الكتاب وبيان مايمتاز به على كتب البيان فحسبي من بيانها عرضه على الانظار مع التنبيه على مسئلتين نافعتين (احداهما) ان العلم هو صورة المعلوم مأخوذة عنه بواسطة لادراك كما تؤخذ الصورة الشمسية بالآلة المعروفة فان كان المعنى المنتزع من الجزئيات قانونا كليا يرشد اليها فهو القاعدة وان كان صورة تناسبها وتقربها من الفهم فهو المثل . (والثانية) ان القاعدة

الكلية هي صورة اجمالية للمعلومات الجزئية والامثلة والشواهد صور تفصيلية لها . والتعليم النافع انما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملة اذ بالتفصيل تعرف المسائل وبالاجمال تحفظ فى العقل وبهذه الطريقة يجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم وهي طريقة عبد القاهر فى كتابه هذا وكتاب دلائل الاعجاز على ان كلام الشيخ رحمه الله تعالى كله من آيات البلاغة فهو يعطيك علمها بمعانيه ، وعملها بمبانيه ، وبهذه المميزات يفضل هذا الكتاب جميع مابين ايدينا من كتب الفن لانها انما تقتصر على سرد القواعد والاحكام بعبارات اصطلاحية ، تنكرها بلاغة الاساليب العربية ، ولا تذكر من الشواهد والامثلة الا القليل النادر ، الذى ادلى به السابق الى اللاحق والاول الى الآخر ،

لهذا بادر الاستاذ الامام ، مفتى الديار المصرية فى هذه الاعوام ، الى تدريس الكتاب فى الازهر الشريف عقيب شروعنا فى طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية . وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول « انا قد اكتشفنا فى هذه الليلة معنى علم البيان »

وقد ظهر للاستاذ فى غضون التدريس والمطالعة اغلاط فى الكتاب بعضها من الطبع وبعضها من تحريف النساخ فى الاصل واغلاط أخرى فى الهوامش فأحصيناها كلها من نسخته ووضعنا لها جدولا فى آخر الكتاب اتماما للفائدة . ومما يجب التنبيه عليه ان بعض تراجم فصول الكتاب هى من وضعنا فان المصنف رحمه الله تعالى كان يكتفي فى كثير منها بكلمة (فصل)

ونختم هذه المقدمه بملخص ترجمة المصنف رحمه الله تعالى فنقول .

اتفق المؤرخون على الثناء عليه بالعلم والدين ولقبوه بالامام واشتهر بالنحوي من قبل ان يضع علم البلاغة على انه كان متكلما وفقيها ايضاً ، قال الحافظ الذهبي في تاريخه (دول الاسلام) « وفي سنة احدى وسبعين واربعمائة مات امام النحاة ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني صاحب التصانيف » وقال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى « عبد القاهر بن عبدالرحمن الشيخ الكبير ابو بكر الجرجاني النحوي المتكلم على مذهب الاشعري الفقيه على مذهب الشافعي اخذ النحو بجرجان عن ابي الحسين محمد ابن الحسن الفارسي ابن اخت الشيخ ابى علي الفارسي وصار الامام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين . والورع والسكون قال السلفي كان ورعاً قانعاً دخل عليه لصّ وهو في الصلاة فأخذ ماوجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته . (ثم قال السبكي) ومن مصنفاته كتاب المغني على شرح الايضاح في نحو ثلاثين مجلداً وكتاب المقتصد في شرح الايضاح أيضاً ثلاث مجلدات وكتاب اعجاز القرآن الصغير والعوامل المائة والمفتاح وشرح الفاتحة والعمدة في التصريف وكتاب الجمل المختصر المشهور »

وفي كتاب (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) نحو ذلك وزاد من ذكر المصنفات شرح كتاب الجمل وذكر ان علي بن ابى زيد الفصيحي اخذ عنه وذكروا له شعراً منه ما اورده الصلاح الكتبي في فوات الوفيات

لاتأمن النفثة من شاعر ... مادام حياً سالما ناطقاً

فان من يمدحكم كاذباً ... يحسن ان يهجوكم صادقاً

واتفقوا على انه توفي سنة ٤٧١ قال السبكي « وقيل ٤٧٤ » رحمه الله تعالى

محمد رشيد رضا

منشىء مجلة (المنار)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله اجمعين

اعلم ان الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ، ويكشف عن صورها ، ويجنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبّه فيه على عظم الامتنان ، فقال عز من قائل « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » ، فلولاه لم تكن لتعدى فوائدُ العلم عالمه ، ولا صح من العاقل ان يفتق عن ازاهير العقل كمائمه ، ولتعطلت قوى الخواطر والافكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحىُّ الحساس فى مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذى ينافيه من الاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعانى مسجونة فى مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ، والاذهان عن سلطانها معزولة ، ولما عرف كفر من ايمان ، واساءة من احسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين ، وذم وتهجين ، ثم ان الوصف الخاص به ، والمعنى

المثبت لنسبه ، أنه يريك المعلومات باوصافها التى وجدها العلم عليها ، ويقرّر كيفياتها التى تَنَاوَلُها[١] المعرفة اذا سمت اليها .

واذا كان هذا الوصف مقوّمَ ذاته ، واخصّ صفاته ، كان اشرف انواعه ما كان فيه اجلى واظهر ، وبه اولى واجدر ، ومن ههنا يبين للمحصل ، ويتقرّر فى نفس المتأمل ، كيف ينبغى ان يحكم فى تفاضل الاقوال اذا اراد ان يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان ، ومن البيّن الجلي أنّ التباين فى هذه الفضيلة ، والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ[٢] كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويُعْمَدبها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته عداً كيف جاء واتفق ، وابطلت نَضْده[٣] ونظامه الذي عليه بنى ، وفيه افرغ المعنى وأُجرى ، وغيرت ترتيبه الذى بخصوصيته افاد كما افاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو ان تقول فى (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) « منزل قفا ذكرى من نبك حبيب » . اخرجته من كمال البيان ، الى محالّ الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل احلت ان يكون له اضافة الى قائل ، ونسب بمختص بمتكلم ، وفى ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر او فصل خطاب ، هو ترتبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم اعنى

---

(١) وفى نسخة تناولها (٢) وفى نسخه الالفاظ (٣) عند المتاع عندا بسكون الصاد ضم بعضه الى بعض متسقاً او مركوماً وقد اخرجناه فى تركيب الكلام شورا

الاختصاص فى الترتيب يقع فى الالفاظ مرتباً على المعانى المرتبة فى النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور فى الالفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة ، واقسام الكلام المدونة ، فقيل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا[1] ان يقع هنالك ،[2] كما قيل فى المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر فى جنس من الكلم بعينه ان يقع الا سابقاً ، وفى آخر ان يوجد الا مبنياً على غيره وبه لاحقاً ، كقولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية — الى غيرها من الاحكام ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، او يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، وعذب سائغ ، وخَلوبٌ رائع ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس[3] الحروف ، والى ظاهر الوضع اللغوي ، بل الى امر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده .

واما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم ، ويتداولونه فى زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، أو عامياً سخيفاً ، سخفه[4] بازالته عن موضوع اللغة ، واخراجه عما فرضته من الحكم والصفة ، كقول العامة « أشغلت » و « انفسد » وانما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسخف اللفظ بامر يرجع الى المعنى

(١) فى نسخة هنا (٢) وفي نسخة هناك (٣) اصوات (٤) السخف بالضم مصدر كالسخافة واكثر مايستعمل الاول في رقة العقل وضعفه . والجملة بيان للعامي السخيف

دون مجرّد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دُهش « افتحوا لى سيفى » وذلك ان الفتح خلاف الاغلاق فحقه أن يتناول شيئاً هو فى حكم المغلق والمسدود وليس السيف بمسدود واقصى احواله ان يكون كونه فى الغمد بمنزلة كون الثوب فى العكم (١) والدرهم فى الكيس والمتاع فى الصندوق والفتح فى هذا الجنس (٢) يتعدى ابداً الى الوعآء المسدود على الشىء الحاوى له لا إلى ما فيه فلا يقال افتح الثوب وانما يقال افتح العكم واخرج الثوب وافتح الكيس .

وههنا أقسام قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل اتمام العبرة ، ان الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، الى ما يناجي فيه العقل النفس ، ولها اذا حقق النظر مرجع الى ذلك ، ومنصرف فيما هنالك ، منها التجنيس والحشو .

اما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً أتراك استضعفت تجنيس ابى تمام فى قوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أَمَذهبٌ ام مُذْهَبُ

واستحسنت تجنيس القائل «حتى نجا من خوفه وما نجا» (٣) ، وقول المحدث (٤) :

ناظراه فيما جنت ناظراه او دعانى امتْ بما اودعانى

---

(١) العكم بالكسر كالعدل وزناً ومعنى والمراد بالعدل هنا الغرارة والجوالق والعكم ايضاً نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها (٢) وفى نسخة المعنى (٣) نجا الاولى بمعنى احدث والثانية بمعنى خلص (٤) هو ابو الفتح البستى

لأمر يرجع الى اللفظ ؛ ام لانك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت فى الثانى ؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على ان اسمعك حروفاً مكرّرة ، تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكّرة ، ورأيت الآخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفّاها ، فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق فى الصورة من حلي الشعر ومذكوراً فى اقسام البديع .

فقد تبين لك ان ما يعطي التجنيس من الفضيلة امرٌ لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ، ولما وجد فيه الا معيب مستهجن ، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به . وذلك ان المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خَدَمُ المعانى والمصرّفة فى حكمها ، وكانت المعانى هى المالكة سياستها ، المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن ازال الشيء عن جهته ، واحاله عن طبيعته ، وذلك مظنّة من الاستكراه ، وفيه فتح ابواب العيب والتعرض للشيْن ، ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، امكنَ فى العقول ، وابعد من القلق ، واوضحَ للمراد ، وافضل عند ذوى التحصيل ، واسلم من التفاوت ، واكشفَ عن الاغراض . وانصر للجهة التى تنحو نحو العقل ، وابعدَ من التعمل [1] الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق ، والرضى بأن تقع النقيصة فى نفس الصورة وذات الخلقة اذا اكثر فيها من الوسم والنقش ، واثقل صاحبها بالحلي والوشي ،

---

(١) التعمد التصنع

قياس الحلي على السيف الدَّدَان [١] والتوسع فى الدعوى بغير برهان ، كما قال :

اذا لم تشاهد غير حسن شيابها   واعضائها فالحسن عنك مغيَّب

وقد تجد فى كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبَه فرطُ شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم فى البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليُفهِم ، ويقول ليُبين ، ويخيَّل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع فى بيت فلا ضير ان يقع ما عناه فى عمياء ، وان يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وافسده كمن ثقل العروس [٢] باصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه فى نفسها . فان اردت ان تعرف مثالاً فيما ذكرت لك من ان العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن الا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته والا حيث يأمنون جناية منه عليه ، وانتقاصاً له وتعويقاً دونه ، فانظر الى خطب الجاحظ فى اوائل كتبه . هذا — والخطب من شأنها ان يعتمد فيها الاوزان والاسجاع فانها تروى وتتناقل تناقل الاشعار ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه الا الاحتفال فى الصنعة والدلالة على مقدار شوط القريحة والاخبار عن فضل القوة والاقتدار على التفنن فى الصنعة . قال فى اول كتاب الحيوان :

« جنَّبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سَبَباً ، وبين الصدق نسبا . وحبَّب اليك التثبت ، وزين فى عينك

(١) في نسخه بالسيف والدّدان الكهام وزناً ومعنى وبحاق على ضده وهو القطاع ٢ وفى نسخة على العروس

الانصاف ، واذاقك حلاوة التقوى ، واشعر قلبك عزّ الحق ، واودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذلّ اليأس ، وعرفك مافى الباطل من الزلّة ، وما فى الجهل من الملة » .

فقد ترك اولاً ان يوفق بين الشبهة والحيرة فى الاعراب ، ولم ير ان يقرن الخلاف الى الانصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يعْنَ بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه ، وشيئاً يكون رديفاً له ، لانه رأى التوفيق بين المعانى احق ، والموازنة فيها احسن ، ورأى العناية بها حتى تكون اخوة من اب وام ، ويذرها على ذلك تتفق بالوداد ، على حسب اتفاقها بالميلاد ، اولى من ان يدعها لنصرة السجع ، وطلب الوزن ، اولاد علّة عسى ان لا يوجد بينها وفاق الا فى الظواهر ، فاما ان يتعدى ذلك الى الضمائر ، ويخلص الى العقائد والسرائر ، ففى الاقل النادر .

وعلى الجملة فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلاً ، ولا تجد عنه حولاً ، ومن ههنا كان احلى تجنيس تسمعه واعلاه ، واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتأهب لطلبه ، او ما هو لحسن ملاءمته — وان كان مطلوبا — بهذه المنزلة ، وفى هذه الصورة ، وذلك كما يمثلون به ابداً من قول الشافعي رحمه الله تعالى وقد سئل عن النبيذ فقال : « اجمع اهل الحرمين على تحريمه » .

ومما تجده كذلك قول البحترى :

يعشى عن المجد الغبيُّ وان ترى ... فى سؤدد أرباً لغير اريب

وقوله : فقد اصبحت أغلب تغلباً ... على ايدي العشيرة والقلوب

وبما هو شبيه به قوله .

وهوًى هوى بدموعه فبادرت ‏ نسقاً يطأن تجلُّداً مغلوباً

وقوله :

ما زلت تقرع باب بابل بالقنا ‏ وتزوره في غارة شعواء

وقوله :

ذهب الاعالي حيث تذهب مقله ‏ فيه بناظرها حديد الاسفل [١]

ومثال ما جاء من السجع هذا المجيء وجرى هذا المجرى في لين مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل اللهم هب لي حمداً ، وهب لي مجداً ، فلا مجدَ الا بفعال ، [٢] ولا فعال الا بمال . وقول ابن العميد فان الابقاء على خدم السلطان عدل الابقاء على ماله ، والاشفاق على حاشيته وحشمه ، عدل الاشفاق على ديناره ودرهمه . ولست تجد هذا الضرب يكثر في شيء ويستمر كثرته واستمراره في كلام القدماء كقول خالد . ما الانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة ، وبهيمة مهملة وقول الفضل بن عيسى الرقاشي سل الارض فقل من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حواراً ، اجابتك اعتباراً ، وان انت

---

(١) البيت في وصف فرس وقبله

جذلان ينفض عذره في غرّة ‏ يقق تسيل حجوله في جندل

كالرائح النشوان اكثر مشيه ‏ عرضاً على السنن البعيد الاطول

ذهب الأعالي حيث تذهب مقله ‏ فيه بناظرها حديد الاسفل

الغرض بالفم مشي محمود في الخيل مذموم في الابل والعذرة علامة تعلق على ناصية الفرس وسيما تحل واليها من ناطه وجه حركة ، (٢) يقال بالمدح الكرم و [illegible]

تتبعته من الاثر وكلام النبي صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التى قدمت وذلك كقول النبى عليه السلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وقوله صلوات الله عليه « لا تزال امتى بخير ما لم تر الغنى مغنماً ، والصدقة مغرماً » وقوله « يا ايها الناس افشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الارحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام ، » فانت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظاً اجتلب من اجل السجع وترك له ما هو احق بالمعنى منه وابرّ به ، واهدى الى مذهبه ، ولذلك انكر الاعرابى حين شكا الى عامل الماء بقوله . « حَلَّأت ركابى[1] ، وشققت ثيابى ، وضربت صحابى ، فقال له العامل ويسجع ايضاً » انكارَ[2] العامل السجع حتى قال «فكيف اقول» ، وذاك انه لم يعلم اصلح لما اراد من هذه الالفاظ ولم يره بالسجع مخلاً بمعنى او محدثاً فى الكلام استكراهاً اوخارجاً الى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد فى غرضه . وقال الجاحظ لانه لو قال حلأت ابلى او جمالى او نوقى او بُعرانى اوصِرمى لكان لم يعبر عن خفى معناه وانما حلئت ركابه فكيف يدع الركاب الى غير الركاب . وكذلك قوله وشققت ثيابى وضربت صحابى .

فقد تبين من هذه الجملة ان المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو ان المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما[3] حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وادخال الوحشة عليه فى شبيه مما

---

(١) منعها ورود الماء . (٢) انكار مفعول لأنكر الاعرابى (٣) الفرق بالتحريك الخوف ومن معانيه بالكسر الموجه

يسب اليه المكلف للتجانس المستكره ، والسجع النافر

ولن تجد أيمن طائرا ، واحسن أولا وآخراً ، واهدى الى الاحسان واجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعانى على سجيتها وتدعها تطلب لأنفسها الالفاظ فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها[1] ، فأما ان تضع فى نفسك انه لا بد من ان تجانس او تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذى انت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع فى الذم ، فان ساعدك الجد كما ساعد فى قوله « أو دعانى امت بما اودعانى » وكما ساعد ابا تمام فى نحو قوله

واحدتم من بعد إتهام داركم ... فادمع انجدنى على ساكنى نجد

وقوله

هن الحمام فان كسرت عيافة ... من حائهن فانهن حمام

فذاك والا اطلقت ألسنة العيب ، وافضى بك طلب الاحسان من حيث لم يحسن الطلب ، الى افحش الاساءة واكبر الذنب ، ووقعت فيما ترى من ينصرك لا يرى أحسن من ان لا يرويه لك ، ويود لو قدر على نفيه عنك ، وذلك كما تجده لابى تمام اذا سلم نفسه للتكلف ، ويرى انه ان مر على اسم موضع يحتاج الى ذكره ، او يتصل بقصة يذكرها فى شعره ، من دون ان يشتق منه تجنيساً ، او يعمل فيه بديعاً ، فقد باء بآثم ، واخل بفرض حتم ، من نحو قوله

سيف الامام الذى سمته هيبته ... لما تخرّم اهل الارض مخترما

ان الخليفة لما صال كنت له ... خليفة الموت فيمن جار او ظلما

---

(١) المعارض جمع معرض كمنبر ثوب تجلى فيه الجارية الى الناس

فرّت بقُرّان عين الدين واشترت[1] بالاشترين عيون الشرك فاصطلما

وكقول بعض المتاخرين

البس جلابيب الحيا عة انها اوقى رداء

يحميك من داء الحر ص معاً ومن أوضار داء

وكقول ابى الفتح البستى

حموا فما فى طبعهم للذى بحضره من له باللّه

وقوله اح لى لفظه درٌّ وكل فعاله برٌّ

يلقانى بحسانى بوجه بشره بشر[2]

لم يساعدها حسن الوفق كما ساعد فى نحو قوله

وكل غنى يتيه به غنيٌّ فمرتجع بموت او زوال

وهب جدّي طوى لى الارض طرا أليس الموت يزوى ما زوى لى

ونحو

فيرلى بحفظ من رلى وناحى نكرم ديباحى

واعلم ان النكتة التى ذكرتها فى التجنيس وجعلتها العلة فى استحابته

الفضله وهى حسن الافاده ، مع ان الصوره صورة التكرير والاعادة ،

وان كانت لا تظهر الظهور التام الذى لا يمكن دفعه الا فى المستوفى المتفق

الصوره منه كقوله

ما مات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحيى بن عبد اللّه

او المرفوّ الجارى هذا المجرى كقوله « اودعانى امتْ بما اودعانى »

---

(١) الشراهلاك الخصم من اعلى واسفل واسر حاؤه وقران والاشرين مواضع

(٢) البشر بالتحريك جمع بشره وهى ظاهر الجلد وسكن الشين لضروره السجع

فقد[1] يتصور فى غير ذلك من اقسامه ايضاً فما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول ابى تمام :

يمدون من ايدٍ عواصٍ عواصم تصول باسيافٍ قواضٍ قواضب

وقول البحتري :

لئن صدفت عنا فرُبّت انفس صواد الى تلك الوجوه الصوادف

وذلك انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب انها هى التى مضت وقد ارادت ان تجيئك ثانية ، وتعود اليك مؤكدة ، حتى اذا تمكن فى نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها ، انصرفت عن ظنك الاول ، وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفى ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد ان يخالطك اليأس منها ، وحصول الربح بعد ان تُغالَط فيه حتى ترى انه رأس المال .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك ان تختلف الكلمات من أوّلها كقول البحتري :

بسيوفٍ إيماضها اوجال للاعادى ووقعها آجال

وكذا قول المتأخر :

وكم سبقت منه اليّ عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره ولطائف لشكرى على تلك اللطائف طائف

وذلك ان زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدإ الكلمة فى الجملة فانه[2] لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه[3] وان كان لا يقوى تلك القوة كأنك ترى ان اللفظة اعيدت

---

(١) جواب وان (٢) جواب اما (٣) وفى نسخة التخيل

عليك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها . ويبقى فى تتبع هذا الموضع كلام حقه غير هذا الفصل وذلك حيث يوضع .

فصل في قسمة التجنيس وتنويعه

فالذى يجب عليه الاعتماد فى هذا الفن ان التوهم على ضربين ضرب يستحكم حتى يبلغ ان يصير اعتقاداً وضرب لايبلغ ذلك المبلغ ولكنه شىء يجرى فى الخاطر وانت تعرف ذلك وتتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام والشيئين بشبه احدهما بالآخر على ضرب من التقريب فاعرفه . واما الحشو فانما كره وذم، وانكر وردّ ، لانه خلا من الفائدة ، ولم يحل منه بعائده [1] ، ولو افاد لم يكن حشواً ، ولم يدع لغواً ، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول احسن موقع ، ومدركاً من الرضى اجزل حظ ، ذاك لافادته اياك على مجيئه مجيء مالا يعول فى الافادة عليه ، ولا طائل للسامع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها ، والنافعة اتتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلي ظَرَفاً يحظى به حتى يحل محل الاضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والاحباب الذين وثق بالانس منهم وبهم .

واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبه ان الحسن

---

(١) هو من حلى « كرصى » بمعنى ترين

والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب ، او يكون لها في التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب .

اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتُستفتى فيه الافهام والاذهان ، لا الاسماع والآذان .

واما الطبيعي فامره ابين ، وكونه معنوياً اجلى واظهر ، فهو مقابلة الشيء بضده ، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال ، وليس لاحكام المقابلة ثمَّ مجال ، فخذ اليك الآن بيت الفرزدق الذي يضرب به المثل في تعسف اللفظ :

وما مثله في الناس الا مملكاً   ابو امه حيٌّ ابوه يقاربه

فانظر أتتصور ان يكون ذلك للفظه من حيث انك انكرت شيئاً من حروفه اوصادفت وحشياً غريباً ، او سوقياً ضعيفاً ، ام ليس الا لانه لم يرتب الالفاظ في الذكر ، على موجب ترتيب المعاني في الفكر ، فكدَّ وكدَّرَ ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بان يقدم ويؤخر ، ثم اسرف في ابطال النظام ، وابعاد المرام ، وصار كمن رمى باجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد ان يراجع فيها باباً من الهندسة لفرط ما عادى بين اشكالها ، وشدة ما خالف بين اوضاعها .

واذا وجدت ذلك امراً بيناً لا يعارضك فيه شك ، ولا يملكك معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التي اثنوا عليها من جهة الالفاظ ، ووصفوها بالسلاسة ، ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء جرياناً ، والهواء لطفاً ،

والرياض حسناً ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسروانيّ فى مرامي الابصار ، ووشي اليمن منشوراً على اذرع التجار ، كقوله :

ولما قضينا من منىً كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهارَى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الاباطح

ثم راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، واحسن التأمل ودع عنك التجوز فى الرأى ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم ، وثنائهم ومدحهم ، منصرفاً الا الى استعاره وقعت موقعها ، واصابت غرضها ، اوحسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب ، مع وصول اللفظ الى السمع ، واستقر فى الفهم ، مع وقوع العبارة فى الاذن ، والا الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد ، والفضل الذى هو كالزيادة فى التحديد ، وشيء[1] داخل المعانى المقصوده مداخله الطفيليّ الذى يستثقل مكانه ، والاجنبيّ الذى يكره حضوره ، وسلامته من التقصير الذي يفتقر معه السامع الى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها ، واعتمد دليل حال غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح ، وذلك ان اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال « ولما قضينا من منى كل حاجه » فعبر عن قضاء المناسك باجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم ثم نبه بقوله « ومسح بالاركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذى

(١) معطوف على الحشو غير المفيد

هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال «اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الاركان، ما وليه من زمّ الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التى يختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايمآء وانبأ بذلك عن طيب النفوس، وفوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه الفة الاصحاب، وأَنَسةُ الاحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضآء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب، وتنسّم روائح الاحبة والاوطان، واستماع التهانى والتحايا من الخلاّن والاخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وافاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه، فصرّح اولا بما أومأ اليه فى الاخذ باطراف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل، وفى حال التوجه الى المنازل، واخبر بَعْدُ بسرعة السَيْر، ووطآءة الظهر، اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالمآء تسيل به الاباطح وكان فى ذلك ما يؤكد ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك فى نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً. ثم قال «باعناق المطىّ» ولم يقل بالمطىّ لان السرعة والبطء يظهران غالباً فى اعناقها، ويبين امرهما من هواديها وصدورها، وسائِرُ اجزائها تستند اليها فى الحركة، وتتبعها فى الثقل والخفة، ويعبر عن المَرَح والنشاط اذا كانا فى انفسها بافاعيل لها خاصة فى العنق والرأس، وبدلّ عليهما شمائل مخصوصة فى المقاديم. فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد

وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسناً بمصاحبة اخواتها ، واكتست رونقاً بمضامة اترابها ، فانها اذا جليت للعين فردة ، وتركت في الخيط فذة ، لم تعدم الفضيلة الذاتية ، والبهجة التي في ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة ، واكتنافها لها في عنق الغادة ، وصلتها بريق حمرتها ، والتهاب جوهرها ، بأنوار تلك الدرر التي تجاورها ، ولألاء اللآلئ التي تناظرها ، تزداد جمالاً في العين ، ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هي ان حرمت صحبة تلك العقائل ، وفرق الدهر الخؤن بينها وبين هاتيك النفائس ، لم تعر من بهجتها الاصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية ، كذا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ ، وان كان لا يبعد ان يتخيله من لا ينعم النظر ، ولا يتم التدبر ، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضاً ، وازدياد الحسن منها بان يجامع شكل منها شكلاً ، وان يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول اياها ، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها .

واعلم ان هذه الفصول التي قدمتها وان كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طِرْق [1] فانه قد يذكر الامر المتفق عليه ، ليبني عليه المختلف فيه ، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات اغفل النظر فيها ، وضروب من التلخيص والتهذيب لم يبحث عن اوائلها وثوانيها ، وطريقة في العبارة عن المغزى في تلك الموافقة لم يمهدها ، ودقيقة في الكشف عن الحجة على مخالف — لو عرض من المتكلفين — لم يجدها ، حتى تراه يطلق

(١) الطرق بالفتح ضعف العقل وبالكسر من معانيه القوة وهو المراد

فى عرض كلامه مابرز منه وفاقاً فى معرض خلاف ، ويعطيك انكاراً وقد هم باعتراف ، ورب صديق والاك قلبه ، وعاداك فعله ، فتركك مكدوداً لا تشتفي من دائك بعلاج ، وتبقى منه فى سوء مزاج .

﴿ المقصد ﴾

واعلم ان غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته ، والاساس الذى وضعته ، ان اتوصل الى بيان امر المعانى كيف تتفق وتختلف ، ومن اين تجتمع وتفترق ، وافصل اجناسها وانواعها ، واتتبع خاصها ومشاعها ، وابين احوالها فى كرم منصبها من العقل وتمكنها فى نصابه وقرب رحمها منه ، او بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف الجاري مجرى النسب او الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه ، وان من الكلام ما هو كما هو شريف فى جوهره كالذهب الابريز الذى تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلُّ المعوّل فى شرفه على ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع فى قدره . ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من موادّ غير شريفة فلها مادامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقض ، واثر الصنعة باقياً معها لم يبطل ، قيمة تغلو ، ومنزلة تعلو ، وللرغبة اليها انصباب ، وللنفوس بها اعجاب ، حتى اذا خانت الايام فيها اصحابها ، وضامت الحادثات اربابها ، وفجعتهم فيها بما يسلب حسنها المكتسب بالصنعة ، وجمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق الا المادة العارية من التصوير ، والطينة الخالية من التشكيل ، سقطت قيمتها ، وانحطت رتبتها ، وعادت الرغبات التى كانت فيها زهداً ، واوسعتها عيون كانت تطمح اليها اعراضاً دونها وصداً ، وصارت كمن اخطأه الجد بغير

فضل كان يرجع اليه فى نفسه ، وقدمه البحث من غير معنى يقضى بتقدمه ، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته ، وتنبه لغلطته ، فاعاده الى دقة اصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه ، وطلبة لا تدرك كما ينبغى ، الا بعد مقدمات تقدم ، واصول تمهد ، واشياء هى كالادوات فيه حقها ان تجمع ، وضروب من القول هى كالمسافات دونه يجب ان يسار فيها بالفكر ويقطع .

واول ذلك واولاه ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه اصول كثيرة كان جل محاسن الكلام ان لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكانها اقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا مثل قولهم « الفكرة مخ العمل » وقوله « وعُرِّيَ افراس الصبا ورواحله » وقوله « السفر ميزان القوم » وقول الاعرابى «كانوا اذا اصطفوا سفرت بينهم السهام ، واذا تصافحوا بالسيوف قفز الحمام » . والتمثيل كقوله « فانك كالليل الذى هو مدركي » ويؤتى بامثلة اذا حُقق النظر فى الاشباه يجمعها الاسم الاعم وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير الهمة فى طلب الحقائق، ضعيف المُنّة فى البحث عن الدقائق[1] ، قليل التوق الى معرفة اللطايف ، يرضى بالجَمْل والظواهر[2] ، ويرى ان لا يطيل سفر الخاطر ، ولعمرى ان ذلك اروح للنفس ، واقل للشغل ، الا ان من طلب الراحة ما يعقب تعباً ، ومن اختيار ما تقل معه الكلفة ، ما يفضى الى اشد الكلفة ، وذلك ان الامور التى تلتقي عند الجمله وتتباين لدى التفصيل ، وتجتمع فى وحدة

(١) المنة بالضم القوة (٢) الجمل بالفتح الجمع

ثم يذهب بها التشعب ويقسمها قبيلاً بعد قبيلٍ ، اذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيها حيث التقت ، وافتراقها حيث افترقت ، كان قياس من يحكم فيها اذا توسط الامر قياس من اراد الحكم بين رجلين في شرفهما وكرم اصلهما وذهاب عرقهما في الفضل ليعلم ايهما اقعد في السؤدد واحق بالفخر وارسخ في ارومة المجد وهو لا يعرف من نسبتهما اكثر من ولادة الاب الاعلى والجد الاكبر لجواز ان يكون واحد منهما قرشياً او تميمياً فيكون في العجز عن ان يبرم قضية في معناهما ، ويبين فضلاً او نقصاً في منتماهما ، في حكم من لا يعلم اكثر من ان كل واحد منهما آدميٌّ ذكر ، او خلق مصور .

واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكر ان يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ونتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ننسق ذكر الاستعارة عليهما ، ونأتي بها في اثرهما ، وذلك ان المجاز أعمُّ من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيهُ كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له اوصورة مقتضبة من صوره . الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح الى الفصلين الآخرين فوفِّي حقوقهما ، وبين فروقهما ، ثم ننصرف الى استقصاء القول في الاستعارة .

﴿ تعريف الاستعارة ﴾

اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون لفظ الاصل في الوضع اللغويّ معروفاً تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر

او غير الشاعر فى غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية .

(تقسيم الاستعارة)

ثم انها تنقسم اولاً قسمين احدهما ان لا يكون لنقله فائدة والثانى ان يكون له فائدة وانا ابدأ بذكر غير المفيد فانه قصير الباع ، قليل الاتساع ، ثم اتكلم على المفيد الذى هو المقصود . وموضع هذا الذى لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع فى اوضاع اللغة والتنوّق [1] فى مراعاة دقائق فى الفروق فى المعانى المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت فى غير لغة العرب وربما لم توجد . فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها فى غير الجنس الذى وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول العجاج «وفاحماً ومَرْسِناً مُسرَّجا» يعنى انفا يبرق كالسراج والمرسن فى الاصل للحيوان لانه الموضع الذى يقع عليه الرسن وقال الآخر يصف إبلاً :

تسمع للماء كصوت المسحل بين وريدها وبين الجحفل [2]

وقال آخر (والحشو من حَفّانها كالحنظل) [3] فاجرى الحفّان على صغار الابل وهو موضوع لصغار النعام وقال آخر :

---

(١) التنوق في الامر التأنق فيه والاسم منه النيقة وفى المثل خرقاء ذات نيقه يضرب للجاهل بالامر ومع جهله يدعى المعرفة ويتأنق فى الارادة (٢) المسحل بالحاء حمار الوحش له حسر حه يشبهون بها كثيراً والمسحل آلة السحل وهى المبرد

(٣) الحشو صغار الابل ورذال الناس

فبتنا جـلوساً لدى مهرنا نزع من شفتيه الصُّفَارا[١]

فاستعمل الشفـة فى الفرس وهي موضوعة للانسان . فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمت الأصلى لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله من شفتيه وقوله من جحفلتيه لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب ، بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءا من الفائدة اشبه وذلك ان الاسم فى هذا النحو اذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه فاذا قلت الشفة دلت على الانسان اعنى تدل على انك قصدت هذا العضو من الانسان دون غيره فاذا توهمت جري الاستعارة فى الاسم زالت عنها هـذه الدلالة بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت الشفة فى موضع قد جرى فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه ان تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا ان تعدم هذه الاستعارة من اصلها وتحظر لما كان لهذه الشبه طريق على المخاطب فاعرفه .

واماً المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعانى وغرض من الاغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض التشبيه الا ان طرقه تختلف حتى تفوت النهاية ، ومذاهبه تتشعب حتى لا غاية ، ولا يمكن الانفصال منـه الا بفصول جمَّة[٢] ، وقسمة بعد قسمة ، وانا أرى ان اقتصر الآن على اشارة تعرف صورته على الجملة بقدر ما تراه وقد قابل خلافه الذى هو غير المفيد فيتم تصورك للغرض والمراد

(١) الصفار بالضم القراد وما نق فى اصول اسنان الدابة من تبن ونحوه وهو المراد هنا (٢) وفى نسخة الاتصاف بدل الانفصال

فان الاشيآء تزداد بياناً بالاضداد، ومثاله قولنا : رأيت اسدا وانت تعنى رجلاً شجاعاً وبحرا تريد رجلاً جوادا وبدراً وشمساً تريد إنساناً مضيء الوجه متهللاً وسللت سيفاً على العدو تريد رجلا ماضياً فى نصرتك او رأيا نافذاً وما شاكل ذلك . فقد استعرت اسم الاسد للرجل ومعلوم انك افدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة فى وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه فى نفس السامع صورة الاسد فى بطشه واقدامه وبأسه وشدته وسائر المعانى المركوزة فى طبيعته مما يعود الى الجرأة . وهكذا افدت باستعارة البحر سعته فى الجود وفيض الكف وبالشمس والبدر مالها من الجمال والبهآء والحسن المالئ للعيون والباهر للنواظر . واذ قد عرفتَ المثال فى كون الاستعارة مفيدة على الجملة وتبين لك مخالفة هذا الضرب للضرب الاول الذى هو غير المفيد فانى اذكر بقية قول مما يتعلق به اعنى بغير المفيد ثم اعطف على اقسام المفيد وانواعه وما يتصل به ويدخل فى جملة من فنون القول بتوفيق الله عزّ وجل واسأله عن اسمه المعونه ، وابرأ اليه من الحول والقوة ، وارغب اليه فى ان يجعل كل ما ينصرف فيه منصرفاً الى مايتصل برضاه ،[1] ومصروفاً عما يؤدى الى سخطه .

اعلم انه اذا ثبت أن اختصاص المرسن بغير الآدميّ لا يفيد اكثر مما يفيده الانف فى الآدميّ وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للآدمى مفيداً مالا يفيد بالأنف لم يتصور[2] ان يكون استعارة من جهة المعنى واذا كان مدار امره على اللفظ لم يتصور ان يكون فى غير

(١) وفي نسخه الى مايرضاه (٢) قوله لم يتصور جواب اذا ثبت

لغة العرب بلى ان وجد فى لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا فى لغتهم مسلك العرب فى لغتها وليس كذلك المفيد فان الكثير منه تراه فى عداد ما يشترك فيه اجيال الناس ويجرى به العرف فى جميع اللغات فقولك رأيت أسدًا تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالاسد على المبالغة امر يستوى فيه العربيّ والعجميُّ وتجده فى كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما ان قولنا زيد كالاسد على التصريح بالتشبيه كذلك فلا يمكن ان يدّعَى أننا اذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة فى المعقولات لا يعرفها غير العرب او لم تتفق لمن سواهم لان ذلك بمنزلة ان تقول ان تركيب الكلام من الاسمين او من الاسم والفعل يختص بلغة العرب وان الحقائق التى تذكر فى اقسام الخبر ونحوه مما لا نعقله الا من لغة العرب وذلك مما لا يخفى فساده .

فاذا ذكر المجاز واريد ان يعد هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه ان يضاف الى العقلآء جملة ولا تستعمل لفظة توهم انه مِن عُرْف هذه اللغة وطرقها الخاصة بها كما تقول مثلاً فيما يختصُّ باللغة العربية من الاحكام نحو الاعراب بالحركات والصرف ومنع الصرف ووضع المصدر مثلا موضع اسم الفاعل نحو رجل صوم وضيف وجمْع الاسم على ضروب نحو جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع واعطآء الاسم الواحد فى التكسير عدة امثلة نحو فرخ وافرخ وفراخ وفروخ وكالفرق بين المذكر والمؤنث فى الخطاب وجمله الضمآئر وما شاكل ذلك . ولاغفال هذا الموضع والتجوز فى العبارة عنه دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرقة

واخذاً حتى نبه عليه وبيّن انه من المعانى العاميّة والامور المشتركة التى لا فضل فيها للعربى على العجميّ ولا اختصاص له بجيل دون جيل على ما ترى القول فيه — ان شاء الله تعالى — فى موضعه وهو تعالى وليّ المنّ بالتوفيق له بفضله وجوده .

ولو ان مترجماً ترجم قوله (والا النّعام وحفّانه) ففسر الحفان باللفظ المشترك الذى هو كالاولاد والصغار لانه لا يجد فى اللغة التى بها يترجم لفظاً خاصاً لكان مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو . ولو انه ترجم قولنا رأيت اسدًا يريد رجلا شجاعاً فذكر ما معناه معنى قولك « شجاعاً شديداً » وترك ان يذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالاسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً . وهذا باب من الاعتبار يحتاج اليه حقه ان يحفظ وعسى ان يجىء له زيادة بسط فيما يستقبل .

فاعلم انك قد تجد الشىء يخلط بالضرب الاول الذى هو استعارة من طريق اللفظ ويعدُّ فى قبيله وهو اذا حَقَّقْتَ ناظِرٌ الى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار فى سبيله فمن ذلك قولهم « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » و ذلك انه كلام يصدر عنهم فى مواضع الذم فصار بمنزلة ان يقال كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبّيًّا عرفت قرابتى ولكنّ زنجيًّا غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك « ولكن زنجيا كأنه جمل لا يعرفنى ولا يهتدى لشرفى » وهكذا ينبغى ان يكون القول فى قولهم «انشب فيه مخالبه» لأنّ المعنى على ان يجعل له فى التعلق بالشيء والاستيلاء عليه حاله كحاله

الاسد مع فريسته والبازي مع صيده وكذا قول الحُطيئة :

فَرَوْا جارك العيمان لما جفوته وقلَّص عن برد الشراب مشافره [١]

حقه اذا حققت ان يكون فى القبيل المنوى وذلك انه وان كان عنى نفسه بالجار فقد يجوز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ويعطيها صفة من صفات النقص ليزيد بذلك فى التهكم بالزبرقان ويؤكد ما قصده من رميه باضاعة الضيف واطّراحه واسلامه للضرّ والبؤس وليس ببعيد من هذه الطريقة من ابتدأ شعراً فى ذم نفسه ولم يرض فى نفسه ولم يرض فى وصف وجهه بالتقبيح والتشويه ، الا بالتصريح الصريح دون الاشارة والتنبيه .

واما قول مُزَرّد [٢] :

فما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يَمْريه بساق وحافر [٣]

فقد قالوا انه اراد ان يقول بساق وقدم فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم وهو وان كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصده ان يحسن القول فى الضيف وتباعده من ان يكون قصد الزراية عليه او يحول حول الهزء به والاحتقار له [٤] وذلك قوله :

فقلت له اهلاً وسهلاً ومرحباً بهذا المحيَّا من محيّ وزائر

فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وان يكون الذى افضى به الى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال فى مسيره وتقاذف نواحي

---

(١) العيمان العطشان الى اللبن اشد العطش وقلص يستعمل لازماً ومتعدياً

(٢) من شعراء الصحابة رضى الله عنهم (٣) معنى يمريه يستخرج ما عنده من الجرى

(٤) يحول اى يتحرك

الارض به وان يبالغ فى ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ مجهوده فى نفسه ويؤنس بذلك ان تنظر الى قوله قبل :

واشعث مسترخي العلابىّ طوحت
به الارض من بادٍ عريض وحاضر [١]

فابصر نارى وهى شقراء اوقدت بعلياء نَشْزٍ للعيون النواظر [٢]

وبعده (فما رفد الولدان) فاذا جعله اشعث مسترخي العلابى فقد قربت المسافة بينه وبين ان يجعل قدمه حافراً ، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظاً وافراً ، وهكذا قول الآخر :

سأمنعها او سوف اجعل امرها الى ملك اظلافه لم تشقق

هو فى حد التشبيه والاستعارة لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيّاً بالملك عن مشابهة كأنه قال اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف متشقق الاظلاف . ويدل على ذلك أن ابا بكر بن دريد قال فى اول الباب الذى وضعه للاستعارة « يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا حافياً متشقق الاظلاف » ثم انشد البيت . فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى بها فى موضع العيب والنقص فلا شك فى انها معنوية وكذا قوله :

وذات هِدْمٍ عارٍ نواشرُها تُصْمِتُ بالماء تَوْلَباً جَدِعَا [٣]

---

(١) العلابي جمع علباء بالكسر وهي عصبة صفراء فى صفحة العنق وهما علباوان بينهما منبت العرف (٢) النشز المكان المرتفع (٣) البيت لاوس بن حجر والهدم بالكسر الثوب البالى او المرقع والنواشر جمع ناشرة وهي عصب في الدراع من داخل وخارج وقيل عروق وعصب فى باطن الدراع وتصمت تسكت ولدها بالصمتة وهي (بالضم) ما يسكت به والجدع السيئ الغذاء

فاجرى التولب على ولد المرأة وهو لولد الحمار فى الاصل وذلك لانه يصف حال ضر وبؤس ويذكر امرأة بائسة فقيرة والعادة فى مثل ذلك الصفة باوصاف البهائم ليكون ابلغ فى سوء الحال وشدة الاختلال ومثله سواء قول الآخر :

وذكرت اهلي بالعرا ق وحاجةالشعثالنوالب

كأنه قال الشعث التى لو رأيتها حسبتها توالب لما بها من الغبرة وبذاذة الهيئة[1] . والجدع فى البيت بالدال غير معجمة . حكى شيخنا رحمه الله قال انشد المفضل « تصمت بالماء تولباً جَذَعا » بالذال المعجمة فانكره الاصمعي وقال انما هو « تصمت بالماء تولباً جدعا » وهو السيئ الغذاء . قال فجعل المفضل يصيح فقال الاصمعى : لو نفخت فى الشَبّوز ما نفعك[2] تكلم بكلام الحكل واصب[3] .

واما قول الاعرابى « كف الطَّلا وامه »[4] فمن جنس المفيد ايضاً لانه اشار الى شيء من تشبيه المولود بولد الظبي . ألا تراه قال ذلك بعد ان انصرف عن السخط الى الرضى وبعد ان سكن عنه فورة الجوع الذى دعاه الى ان قال « اما اصنع به آكاه ام اشربه » حتى قالت المرأة « غرثان فاربكوا له »[5] واما قوله :

---

(١) بذاذه الهيئه رثاثها (٢) الشبور البوق او النفير معرب شوفر عبرانية (٣) الحكل ما لا يسمع له صوت كالذر ونكلم كلام الحكل اي كلاما لا يفهم . ومنه سمى سليمان عليه السلام بنى الحكل (٤) الطلا ولد الظبى ساعة يولد او الولدالصغير من كل شيء (٥) اصل المثل ان ابن لسان الحمره دخل على اهله وهو جائع عطشان فبشروه بمولود وآتوه به فقال ما ادري أآكله أم أشربه فقالت امرأته (غرثان فاربكوا له) من الربيكة وهو شيء من حسا واقط وفى رواية فاكلوا له من الكيلة

اذ أصبح الديك يدعو بعض اسرته عند الصباح وهم قوم معازيل

فاستعارة القوم ههنا وان كانت فى الظاهر لا تفيد اكثر من معنى الجمع فانها مفيدة من حيث اراد ان يعطيها شبهاً مما يعقل . على ان هذا اذا حققنا فى غير ما نحن فيه وبصدده فى هذا الفصل وذلك انه لم يجتلب الاسم المخصوص بالآدميين حتى قدّم تنزيلها منزلتهم فقال (هم) فاتى بضمير من يعقل . واذا كان الامر كذلك كان القوم جارياً مجرى الحقيقة . ونظيره انك تقول « اين الاسود الضارية » وانت تعنى قوماً من الشجعان فيلزم فى الصفة حكم ما لا يعقل فتقول « الضارية » ولا تقول « الضارون » البتة لانك وضعت كلامك على انك كانك تحدث عن الاسود فى الحقيقة وعلى هذه الطريقة ينبغى ان يجرى بيت المتنبي :

زحل على أن الكواكب قومه لو كان منك لكان اكرم معشراً

وان لم يكن معنا اسم آخر سابق يثبت حكم ما يعقل للكواكب كالضمير فى قوله « وهم قوم » وذلك ان ما يفصح به الحال من قصده أن يدعى للكواكب هذه المنزلة يجرى مجرى التصريح بذلك [1] ألا ترى انه لا يتضح وجه المدح فيه الا بدعوى احوال الآدميين ومعارفهم للكواكب لانه يفاضل بينه وبينها فى الاوصاف العقلية بدلالة قوله « لكان اكرم معشراً » ولن يتحصل ثبوت وصف شريف معقول لها ولا الكرم على الوجه الذى يتعارف فى الناس حتى تجعل كأنها تعقل وتميز ولوكانت المفاضلة

وهي أقط ياب تسمن فلما طعم وسرب قال (كيف الطلا وامه) فارسلها مثلا يضرب لمن ذهب همه وتفرغ لغيره (١) قوله ان يدعى فى تأويل مصدر مفعول قصده وجملة يجرى هى خبر أن

فى النور والبهاء وعلو المحل وما شاكل ذلك لكان لا يلزم حينئذ ماذكرت وحق القول فى هذا القبيل اعنى ما يدعى فيه لما يعقل العقل فصل يفرد به ولعله يجيء فى موضعه بمشيئة الله وتوفيقه .

القول فى الاستعارة المفيدة

اعلم ان الاستعارة فى الحقيقة هى هذا الضرب دون الاول وهى أمَدُّ ميدانا، واشدُّ افتنانا، واكثر جريانا، وأعجب حسناً واحساناً، واوسع سعة وابعد غورا، وأذهب نجدا فى الصناعة وغورا، من ان تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها، نعم واسحر سحراً، واملأ بكل ما يملأ صدرا[1]، ويمتع عقلا، ويؤنس نفساً، ويوفر أنسا، واهدى الى ان تهدى اليك عَذارى قد تُخُيِّرَ لها الجمال، وعُنِيَ بها الكمال، وان تخرج لك من بحرها جواهر ان باهتْها الجواهر مدت فى الشرف والفضيلة باعاً لا يقصر، وأبدت من الاوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، وردَّت تلك بصفرة الخجل، ووكلتها الى نسبتها من الحجر، وان تثير من معدنها تبراً لم تر مثله، ثم تصوغ فيها صياغات تعطل الحلى، وتريك الحلِي الحقيقي، وأن تأتيك على الجملة بعقائل يأنس اليها الدين والدنيا، ونرائف[2] لها من الشرف الرتبة العليا، وهى اجلّ من ان تأتى الصفة على حقيقة حالها، وتستوفى جملة جمالها .

---

(١) اى املا واكمل (٢) وفى نسخه وفضائل بدل وسرائف

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان ابداً فى صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة فى مواضع ولها فى كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلابة موموقة، ومن خصائصها التى تذكر بها، وهى عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعانى باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجنى من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر، واذا تأملت أقسام الصنعة التى بها يكون الكلام فى حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر الى ان تعيرها حلاها، وتقصر عن ان تنازعها مداها، وصادفتها نجوماً هى بدرها، وروضاً هى زهرها، وعرائس مالم تعرها حليها فهى عواطل، وكواعب مالم تحسنها فليس لها فى الحسن حظ كامل، فانك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والاعجم فصيحاً، والاجسام الخرس مبينة، والمعانى الخفية، بادية جلية، واذا نظرت فى امر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز منها، ولا رونق لها ما لم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة مالم تكنها، ان شئت ارتك المعانى اللطيفة التى هى من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون. وان شئت لطفت الاوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الا الظنون، وهذه اشارات وتلويحات فى بدائعها. وانما يتجلى الغرض منها ويبين اذا تكلم على التفاصيل، وأفرد كل فن بالتمثيل، وسترى ذلك ان شاء الله، واليه الرغبة فى ان نوفق للبلوغ اليه، والتوفر عليه، واذ قد عرفتك ان لها هذا المجال الفسيح، والشأو البعيد، فانى اضع لك فصلا بعد فصل، واجتهد بقدر الطاقة فى الكشف والبحث.

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية — ومعنى العامية انك لا تجد فى هذه الاستعارة قسمة الا اخص من هذه القسمة وانها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف فى طبقات الناس واصناف اللغـات وما تجد وتسمع ابداً نظيره[1] من عوام كما تسمع من خواصهم .

اعلم ان كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فانها لا تخلو من ان تكون اسما او فعلا فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين احدهما ان تنقله عن مسماه الاصلى الى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف وذلك قولك رأيت اسداً وانت تعنى رجلا شجاعاً ورَنَت لنا ظبية[2] وانت تعنى امرأة وابديت نوراً تعنى هدى وبياناً وحجة[3] وما شاكل ذلك فالاسم فى هذا كله كما تراه متنا ولا شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال انه عُنِيَ بالاسم وكُنِيَ به عنه ونقل عن مسماه الاصلى فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة فى التشبيه .

والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصلى ونائباً منابه ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك انه جعل للشمال يداً ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه ، يمكن ان تجرى اليد عليه ، كاجراء الاسد والسيف على الرجل فى قولك انبرى لى أسد يزأر ، وسللت سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء فى

---

(١) نظير مفعول تجد والضمير المضاف اليه يعود الى ما تجد (٢) وفى نسخة وعنت (٣) وفى نسخة وانت تعنى

قوله «من الظباء الغيد » والنور على الهدى والبيان فى قولك « ابديت نوراً ساطعاً » وكاجراء اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك « اتنازعنى فى يد بها ابطش ، وعين بها ابصر » تريد انساناً له حكم اليد وفعلها ، وغَناؤها ودفعها ، وخاصة العين وفائدتها ، وعزة موقعها ، ولطف موضعها ، لأن معك فى هذا كله ذاتاً ينص عليها ، وترى مكانها فى النفس ، اذا لم تجد ذكرها فى اللفظ ، وليس لك شىء من ذلك فى بيت لبيد بل ليس اكثر من ان تخيل الى نفسك ان الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرِّف لما زمامه بيده ومقادته فى كفه وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير فى النفس من غير ان يكون هناك شىء يحس وذات تحصل . ولا سبيل لك الى ان تقول كنى باليد عن كذا واراد باليد هذا الشىء او جعل الشىء الفلانى يداً كما تقول كنى بالاسد عن زيد وعنى به زيداً وجعل زيداً اسداً . وانما غايتك التى لا مطلع وراءها ان تقول اراد ان يثبت للشمال فى الغداة تصرفاً كتصرف الانسان فى الشىء يقلِّبه فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه وحكمُ الزمام فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال اذ ليس هناك مشار اليه يكون الزمام كناية عنه ولكنه وفَّى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ليكون اتمَّ فى اثباتها مصرَّفة كما جعل للشمال يداً ليكون ابلغ فى تصييرها مصرِّفة . ويفصل بين القسمين انك اذا رجعت فى القسم الاول الى التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً كقولك فى رأيت اسداً رأيت رجلاً كالاسد ورأيت مثل الاسد او شبيهاً بالاسد . وان رمته فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المواتاه اذ

لا وجه لان يقول « اذ اصبح شيء مثل اليد للشمال » او « حصل شبيه باليد للشمال » وانما يتراءى لك التشبيه بعد ان تخرق اليه ستراً ، وتعمل تأملاً وفكراً ، وبعد ان تغير الطريقة وتخرج عن الحد الاول [1] كقولك اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريفَ الشيء بيده ، واجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته ، وتنحوها ارادته ، فانت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا اذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار فى موضعه الاصلى لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه ألا ترى انك لم ترد ان تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالاسد ومشبهاً بالاسد ، ولكنك اردت ان تجعل الشمال كذى اليد من الاحياء . فانت تجعل فى هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء فى فعل او غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه . وهكذا قول زهير « وعُرّي افراس الصبا ورواحله » لا تستطيع ان تثبت ذواتاً او شبه الذوات تتناولها الافراس والرواحل فى البيت على حد تناول الاسد الرجلَ الموصوف بالشجاعة والبدرِ الموصوف بالحسن او البهاء والسحاب المذكورَ بالسخاء والسماحة والنورِ العلم والهدى والبيان وليس الا انك اردت ان الصبا قد ترك واهمل ، وفقد نزاع النفس اليه وبطل ، فصار كالامر ينصرف عنه فتعطل آلاته ، وتطرح اداته ، وكالجهة من جهات المسير نحو الحج او الغزو او التجارة تقضى منها الوطر فتحط عن الخيل التى كانت تركب اليها لبودها ، وتلقى عن الابل التي كانت تحمل لها قتودها[2] ،

---

(١) وفى نسخة الحدو الاول (٢) جمع قتد بالتحريك وبالكسر خشب الرحل

وقد يجئ وان كان كالتكلف ان تقول ان الافراس عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها ، وقواها فى لذاتها ، او الاسباب التي تفتل فى حبل الصبا ، وتنصر جانب الهوى ، وتلهب اريحية النشاط ، وتحرك مرح الشباب ، كما قال « ونعم مطية الجهل الشباب » وقال « كان الشباب مطية الجهل » وليس من حقك ان تتكلف هذا فى كل موضع فانه ربما خرج بك الى مايضر المعنى وينبو عنه طبع الشعر . وقد يتعاطاه من يخالطه شيء من طباع التعمق فتجد ما يفسد اكثر مما يصلح ولو انك تطلبت للمطية فى بيت الفرزدق :

لعمرى لئن قيدت نفسى لطالما سعيت واوضعت المطية فى الجهل

مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب ، وعدلت عما يسبق الى القلب ، وذلك ان المعنى على قولك « لطالما سعيت فى الباطل وقديماً كنت فى الاسراع الى الجهل بصورة من يوضع المطية فى سفره » . وهذا الموضع يتجلى تمام التجلى اذا تكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل وسيأتيك ذلك ان شاء الله تعالى . وكذا قولهم (هو مرخيٌ العنان وملقى الزمام) لا وجه لان تتوقع الا ان تجرى العنان عليه ويتناوله المعنى على انتزاع المشبه من الفرس فى حال ما يرخى عنانه وان ينظر الى الصورة التى توجد من حاله تلك فى العقل ، ثم يجاء بها فيعار لها الرجل ، ويتصور بمقتضاها فى النفس ويتمثل ، ولو قلت ان العنان ههنا بمعنى النهى وان المراد ان النهى قد ابعد عنه ونحو ذلك دخلت فى ظاهر من التكلف واتعبت نفسك فى غير جدوى وعادت زيادتك نقصاناً وطلبك الاحسان اساءة

واعلم ان اغفال هذا الاصل الذى عرفتك من ان الاستعارة تكون

على هذا الوجه الثانى كما تكون على الاول مما يدعو الى مثل هذا التعمق وانه نفســه قد يصــير سبباً الى ان يقع قوم فى التشبيه وذلك انهــم اذا وضعوا في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن الاشارة اليــه يتناوله فى حال المجاز كما يتناول مسماه فى حال الحقيقة ثم نظروا فى مخرج قوله تعالى « ولتصنع على عينى » « واصنع الفلك باعيننا » فلم يجدوا للفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مثـلا للهدى والبيان ارتبكوا فى الشك وحاموا حول الظاهر وحملوا انفسهم على لزومه حتى يفضى بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب ما يقدح فى التوحيد ، ونعوذ بالله من الخذلان

وطريقة اخرى فى بيان الفرق بين القسمين وهو ان الشبه فى القسم الاول الذى هو نحو رأيت اسداً تريد رجلا شجاعا وصف موجود فى الشيء الذى له استعرت واليد ليست توصف بالشبه ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها وتحصل له بها وهى التصرف على وجه مخصوص وكذا قولك افراس الصبا ليس الشبه الذى استعرت له الافراس موجوداً فى الافراس بل هو شبه يحصل لما يضاف اليه الافراس حيث يراد الحقيقة نحو قولنا « عرى افراس الغزو . واجمعت خيل الجهاد » وذلك ما يوجبه الفعل الواقع على الافراس نحو ان وقوع الفعل الذي هو عرّيَ على افراس الغزو يوجب الامساك عن الغزو والترك له وعلى هذا القياس

واذا تقرر أمر الاسم فى كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا ان ننظر فى الفعل هل يحتمل هذا الانقسام . والذي يجب العمل عليه ان الفعل لا يتصوّر فيه ان يتناول ذات شيء كما يتصور فى الاسم ولكن

شأن الفعل ان يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذى تدل صيغته عليه فاذا قلت ضرب زيد أثبت الضرب لزيد في زمان ماض واذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه .

بيان ذلك ان تقول نطقت الحال بكذا واخبرتني اسارير وجهه بما في ضميره وكلمتني عيناه بما يحوى قلبه فتجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان وذلك ان الحال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التى تظهر فيها وفى نظرها وخواص اوصاف يتحدد بها ما في القلوب من الانكار والقبول . الا ترى الى حديث الجحي : حكي عن بعضهم قال أتيت الجحي استشيره في امرأة اردت التزوج بها فقال أقصيرة هى ام غير قصيرة ؟ قال فلم افهم ذلك فقال لى كأنك لم تفهم ما قلت انى لاعرف فى عين الرجل اذا عرف واعرف فيها اذا انكر واعرف اذا لم يعرف ولم ينكر . أمَّا اذا عرف فانها تَخَاوَصُ واذا لم يعرف ولم ينكر فانها تسجو واذا انكر فانها تجحظ (١) اردت بقولى قصيرة اى هي قصيرة النسب تعرف بابيها أو جدها . قال الشيخ ابو الحسن وهذا من قول النسابة البكرى لرؤبة بن العجاج لما اتاه فقال رؤبة قصرت وعرفت قال وعلى هذا المعنى قول رؤبة :

---

(١) تخاوص مضارع من تخاوص اذا غض من بصره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهماً وتسجو تسكن وتجحظ من جحظت العين اذا عظمت مقلتها ونتأت وجاء « جحظ اليه » بالتشديد اي حدد النظر اليه

قد رفع العجاج باسمى فادعنى باسمى اذ الانساب طالت يكفنى

وامر العين اظهر من ان تحتاج فيه الى دليل ولكن اذا جرى الشيء فى الكلام هو دعوى فى الجملة كان الآنس للقارئ ان يقترن به ماهو شاهد فيه فلم يُر شيء احسن من ايصال دعوى ببرهان .

واذا كان أمر الفعل فى الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذى اشتق منه . فاذا قلنا فى قولهم « نطقت الحال » ان نَطَقَ مستعار فالمعنى ان النطق مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى .

ومما تجب مراعاته ان الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذى رفع به ومثاله ما مضى ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا فى امام قتل البخل واحيى السماحا

فقتل واحيى انما صارا مستعارين بأن عديا الى البخل والسماح ولو قال قتل الاعداء واحيى لم يكن « قتل » استعارة بوجه ولم يكن « أحيى » استعارة على هذا الوجه وكذا قوله :

وأقرى الهموم الطارفات حزامةً (١)

هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً فاما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك ان تقول : اقرى الاضياف النازلين اللحم العبيط (٢) ومثله

---

(١) اقرى للمتكلم من قرى الضيف وحزامة مفعوله وهو مصدر حزم فهو بمعنى الحزم اى اقرى الطارقات حزماً (٢) العبيط الطرى

قوله : « قرى الهم اذ ضاف الزّماع »(١) وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة احد المفعولين دون الآخر كقوله :

نقريهم لهذميات نَقُدُّ بها ما كان خاط عليهم كل زرّاد

فصل

اعلم ان الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيه أبداً وقد قلت ان طرقه تختلف ووعدتك الكلام فيه وهذا الفصل يعطى بعض القول فى ذلك باذن الله تعالى وانا اريد ان ادرجها من الضعف الى القوة وابدأ فى تنزيلها ثم بما يزيد فى الارتفاع لان التقسيم اذا ارتفع فى خارج من الاصل فالواجب ان يبدأ بما كان اقل خروجاً منه وادنى مدى فى مفارقته . واذا كان الامر كذلك فالذى يستحق بحكم هذه الجملة ان يكون اولاً من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح اذا اردت السرعة وانقضاض الكواكب للفرس اذا اسرع فى حركته من علو والسباحة له اذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابح فى الماء ومعلوم ان الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق الا انهم نظروا الى خصائص الاجسام فى حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم ثم انهم

(١) المعنى انه اذا نزل به الهم قريه السحابه والمضاء لان هذا هو معنى الزماع

اذا وجدوا فى الشيء فى بعض الاحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس فقالوا فى غير ذي الجناح طار كقوله (وطرت بمنصلي فى يعملات) وكما جاء فى الخبر «كلما سمع هيعة طار اليها» وكما قال :

لو يشا طار به ذو ميعة   لاحق الآطال نهد ذو خُصَلْ[1]

ومن ذلك ان (فاض) موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط ثم انه استعير للفجر كقوله :

كالفجر فاض على نجوم الغيهب

لان للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته فى فيضه

فأما استعارة فاض بمعنى الجود فنوع آخر غير ما هو المقصود ههنا لان القصد الآن الى المستعار الذى توجد حقيقة معناه من حيث الجنس فى المستعار له وكذلك قول ابى تمام :

وقد نثرتهم روعة ثم احدقوا   به مثلما ألّفت عقداً منظما

وقول المتنبي :

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة   كما نثرت فوق العروس الدراهم

استعارة لان النثر فى الاصل للاجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة فى التفرق لا تأتى فى الاجسام الكبار ولان القصد بالنثر ان تجتمع اشياء فى كف او وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك

---

(١) البيت لامرأة من بنى الحارث والميعة أول جرى الفرس واسطه والآطال جمع اطل بكسر فسكون وبكسرتين وهى الخاصرة والمراد ضامر الحشى والنهد بالفتح الفرس العظيم المشرف وخصل الشعر معروفه

لكنه لما اتفق فى الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون فى الشيء المنثور عبرّ عنه بالنثر ونسب ذلك الى الممدوح اذ كان هو سبب ذلك الانتثار فالتفرق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود فى المستعار له بلا شبهة . ويبينه ان النظم في الاصل لجمع الجواهر وما كان مثلها فى السلوك ثم لما حصل فى الشخصين من الرجال ان يجمعهما الحاذق المبدع في الطعن في رمح واحد ذلك الضرب من الجمع عبر عنه بالنظم كقولهم « انتظمهما برمحه » وكقوله :

قالوا أينظم فارسين بطعنة

وكان ذلك استعارة لان اللفظة وقعت فى الاصل لما يجمع فى السلوك من الحبوب والاجسام الصغار اذ كانت تلك الهيئة في الجمع تخصها فى الغالب وكان حصولها فى اشخاص الرجال من النادر الذى لا يكاد يقع والا فلو فرضنا ان يكثر وجوده في الاشخاص الكبيرة لكان لفظ النظم اصلا وحقيقة فيها كما يكون حقيقة فى نحو الحبوب وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يلحق بالحقيقة ومن هذا الحد قوله :

وفى يدك السيف الذى امتنعت به صفاة الهدى من ان ترق فتخرقا

وذلك ان اصل الخرق ان يكون فى الثوب وهو فى الصفاة استعارة لانه لما قال « ترق » قربت حالها من حال الثوب وعلى ذلك فانا نعلم ان الشق والصدع حقيقة فى الصفاة ونعلم ان الخرق يجامعها فى الجنس لان الكل تفريق وقطع ولو لم يكن الخرق والشق واحداً لما فات « شققت الثوب . والشق عيب فى الثوب . وتشقق الثوب » قولَ من لا يستعير ولكن لو قلت «خرق الحشمة » لم يكن من الحقيقة فى شيء وكان خارجاً

من هذا الفن الذي نحن فيه لانه ليس هناك شق . ولو جاء شق الحشمة او صدع مثلا كان كذلك اعنى لا يكون له اصل فى الحقيقة ولا شبه بها .

ومن هذا الضرب قوله تعالى « ومزّقناهم كلّ ممزّق » يعد استعارة من حيث ان التمزيق للثوب فى اصل اللغة الا انه على ذاك راجع الى الحقيقة من حيث انه تفريق على كل حال وليس يحسن غيره الا انهم خصوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق كما خصوه بالخرق والا فأنت تعلم ان تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض . ومثله ان القطع اذا اطلق فهو لازالة الاتصال من الاجسام الى تلتزق اجزاؤها واذا جاء فى تفريق الجماعة وابعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى « وقطّعناهم فى الارض أمماً » كان شبه الاستعارة وان كان المعنى فى الموضعين على ازالة الاجتماع ونفيه . فان قلت « قطع عليه كلامه » او قلت « تقطع الوقت » بكذا كان نوعاً آخر

ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم « أثرى فلان من المجد وافلس من المروءة » . وكقوله :

ان كان اغناها السلو فانني امسيت من كبدى ومنها معدماً

وذلك ان حقيقة الاثراء من الشيء كثرته عندك ووصف الرجل بانه كثير المجد او قليل المروءة كوصفه بانه كثير العلم او قليل المعرفة فى كونه حقيقة .
وكذلك اذا قلت أثرى من الشوق او الوجد او الحزن كما قال :

وفى الركاب حريبٌ من الغرام ومثرى[1]

فهو كقولك كثر شوقه وحزنه وغرامه . واذا كان كذلك فهو فى

---

(١) الحريب المحروب اى مسلوب المال يقال حربه ماله اى سلبه اياه وتركه بلا شيء

انه نقل الى شيء جنسهُ جنسُ الذى هو حقيقة فيه بمنزلة « طار » او « طِرْ » امراً منه . وكذا معنى اعدم من المال انه خلا منه وان المال يزول عنه فاذا اخبر ان كبده قد ذهبت عنه فهو فى حقيقة من ذهب ماله وعدمه والعدم فى المال وفى غير المال بمنزله واحدة لا تتغير له فائدة والمعدم موضوع لمن عَدِم ما يحتاج اليه فالكبد مما يحتاج اليه وكذلك المحبوبة فانما تقع هذه العبارة فى نفسك موقع الغريب من حيث ان العرف جرى فى الاعدام بأن يطلق على من عدم ما جنسه جنس المال . ويؤنسك بما قلت انك لو قلت عدم كبدَه لم يكن مجازاً ولم تجد بينه وبين خلا من كبده وزالت عنه كبده كبير فرق . الا نراك تقول الفرس عادم للطحال تريد ليس له طحال وهذا كلام لا استعارة فيه كما انك لو قلت الطحال معدوم فى الفرس كان كذلك

ومن اللائق بهذا الباب البيّن أمره ما انشده ابو العباس فى الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوماً هم شر لاخوتهم مناعشيةَ يجرى بالدم الوادى

نقريهم لهذميات نقدُّ بها ما كان خاط عليهم كل زرّاد

قال : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدرع افلا تراه بيّن ان جنسهما واحد وأن كلاً منهما ضمٌّ ووصل وانما يقع الفرق من حيث ان الخياطة ضم اطراف الخرق بخيط يسلك فيها على الوجه المعلوم والزَّرْدُ ضم حلق الدرع بمداخلة توجد بينها الا ان النسك[1] الذى

---

(١) الشكاك ككتاب البيوت او الحمام المصطفة ولكنه هنا ما به الشك ونظم اشياء متعددة فى نظام واحد

يلزم احد طرفى الحلقة الآخر بدخوله فى ثقبتيهما فى صورة الخيط الذى يذهب فى منافذ الابرة . واستقصاء القول فى هذا الضرب والبحث عن اسراره لا يمكن الا بعد ان تقرّر الضروب المخالفة له من الاستعارة فأقتصر منه على القدر المذكور واعود الى القسمة

«ضربٌ ثانٍ» يشبه هذا الضرب الذى مضى وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة هى موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك «رأيت شمساً» تريد انساناً يتهلل وجهه كالشمس فهذا له شبه باستعارة «طار» لغير ذى الجناح وذلك ان الشبه مراعى فى التلألؤ وهو كما يعلم موجود فى نفس الانسان المتهلل لأن رونق الوجه الحسن من حسّ البصر[1] مجانس لضوء الأجسام النيّرة . وكذلك اذا قلت «رأيت اسداً» تريد رجلاً فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهى على حقيقتها موجودة فى الانسان وانما يقع الفرق بينه وبين السبع الذى استعرت اسمه له فيها من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان وربما ادُّعي لبعض الكماة والبُهم[2] مساواة الأسد فى حقيقة الشجاعة التى عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب حتى لا تخامره وتفرق خواطره وتخلل عزيمته فى الاقدام على الذى يباطشه ويريد قهره . وربما

---

(١) وفى نسخة «فى حس» (٢) الكماة جمع كميّ على غير قياس وقيل جمع كام وجعلوه لكمى لأن فاعلاً وفعيلاً يشتركان كثيراً كعالم وعليم والكمى الشجاع او لابس السلاح وهو الذي يشهد له الاشتقاق لأن كمي وكمّى بمعنى ستر والكمى يستر نفسه بالدرع والبيضة والبهم بالضم جمع بهمة (كغرفة) وهوالشجاع الذى يبهم على اقرانه مأتاه

كفّ الشجاع عن الاقدام على العدو لا لخوف يملك قلبه ويسلبه قواه ولكن كما يكف المنهيُّ عن الفعل لا تخونه فى تعاطيه قوة وذلك ان العاقل من حيث الشرع منهيٌّ عن ان يهلك نفسه الا ترى ان البطل الكميّ اذا عدم سلاحاً يقابل به[1] فلم ينهض الى العدو كان فاقداً شجاعته وبأسه ومتبرئاً من النجدة التى يعرف بها

ثم ان الفرق بين هذا الضرب وبين الاول أن الاشتراك هٰهنا فى صفة توجد فى جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس وكذلك جنسه غير جنس الأسد وليس كذلك الطيران وجريُ الفرس فانهما جنس واحد بلا شبه وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف بالسرعة وحقيقة السرعة فله تخلل السكون للحركات وذلك لا يوجب اختلافاً فى الجنس . فان قلت : فأذَنْ لا فرق بين استعارة (طار) للفرس وبين استعارة الشفة للفرس فهلَّا عددت هذا فى القسم اللفظيّ غير المفيد؟ ثم انك ان اعتذرت بأن فى (طار) خصوص وصف ليس فى (عَدا) و (جَرى) فكذلك فى الشفة خصوص وصف ليس فى الجحفلة . فالجواب انى لم اعدّه فى ذلك القسم لأجل ان خصوص الوصف الكائن فى (طار) يراعى فى استعارته للفرس الا تراك لا تقوله فى كل حال بل فى حال مخصوصة وكذا السباحة لأنك لا تستعيرها للفرس فى كل احوال جريه نعم ونأبى ان نعطيها كل فرس فالقطوف[2] البليد لا يوصف بانه سابح . واما استعارة اسم لعضو نحو الشفة والأنف فلم يراع فيه خصوص الوصف ألا ترى ان العجاج لم يرد بقوله « ومرسناً مسرجاً » ان تشبه انف المرأة بانف نوع

---

(١) كذا فى الاصل ولعله يقاتل (٢) القطوف سيء السير بطيئه

من الحيوان لان هـذا العضو من غير الانسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك فى العين والجيد . وهكذا استعارة الفِرْسِنِ للشاة فى قول عائشة رضى الله عنها : « ولو فرسن شاة » وهو للبعير فى الاصل ليس لان يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير كيف ولا شبه هناك وليس إذَن فى مجيء الفرسن بدل الظلف امر اكثر من العضو نفسه

(ضرب ثالث) وهو الصميم الخالص من الاستعارة وحدّه ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب كما جاء فى التنزيل من نحو قوله عز وجل « واتَّبَعوا النور الذى أُنزل معـه » وكاسـتعارة الصراط للدين فى قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » : « وإنك لتهدي الى صراط مستقيم » فانت لا تشك فى انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك فى عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام محسوسة والحجة كلام وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك فى طبيعة معلومة تكون فى الحيوان كالشجاعة فليس الشبه الحاصل من النور فى البيان والحجة ونحوهما الا ان القلب اذا وردت عليه الحجة صار فى حاله شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائعه نحوه وجال فى معارفه وانتشر وانبثّ فى المسافة التى يسافر طرف الانسان فيها وهذا كما نعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا على طبيعة وغريزة ولا على هيئة وصورة تدخل فى الخلقة وانما هو صورة عقلية

واعلم ان هذا الضرب هو المنزله التى تبلغ عندها الاستعارة غاية

شرفها ، ويتسع لها كيف شآءت المجال فى تفننها وتصرفها ، وههنا تخلص لطيفة روحانية ، فلا يبصرها الا ذوو الاذهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدّة لان تعي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب . ولها ههنا اساليب كثيرة ، ومسالك دقيقة مختلفة . والقول الذى يجرى مجرى القانون والقسمة يغمض فيها الا ان ما يجب ان تعلم فى معنى التقسيم لها انها على اصول

(احدها) ان يؤخذ الشبه من الاشيآء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعانى المعقولة . (والثانى) ان يؤخذ الشبه من الاشيآء المحسوسة لمثلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي . و (الاصل الثالث) ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . فمثال ما يجرى على الاصل الاول ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجة فهذا شبه اخذ من محسوس لمعقول . الا ترى ان النور مشاهد محسوس بالبصر والبيانُ والحجةُ مما يؤديه اليك العقل من غير واسطة من العين او غيرها من الحواس وذلك ان الشبه ينصرف الى المفهوم من الحروف والاصوات ومدلول الالفاظ هو الذى ينور القلب لا الالفاظ . هذا والنور يستعار للعلم نفسه ايضاً والايمان وكذلك حكم الظلمة اذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر لانه لا شبهة في ان الشبهة والشكوك من المعقول . ووجه التشبيه ان القلب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر اذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفاً وان استعيرت للضلالة والكفر فلان صاحبهما كمن يسعى فى الظلمة فيذهب فى غير الطريق وربما دفع الى هلك وتردى فى أهويّة [1] ومن ذلك استعارة

---

(١) في نسخة وقع بدل دفع والاهوية بضم الهمزة وتشديد الياء الوهدة العميقة

القسطاس للعدل ونحو ذلك من المعانى المعقولة التى تعطى غيرها صفة الاستقامة والسداد كما استعاره الجاحظ فى فصل يذكر فيه علم الكلام فقال : « وهو العيار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره ، » وهكذا اذا قيل فى النحو انه ميزان الكلام ومعياره فهو اخذ شبه من شيء هو جسم يحس ويشاهد لمعنى يعلم ويعقل ولا يدخل فى الحاسة وذلك اظهر وابين من ان يحتاج فيه الى فضل بيان. واما تفننه وسعته وتصرفه من مرضيّ ومسخوط ومقبول ومرذول فحق الكلام فيه بعد ان يقع الفراغ من تقرير الاصول

ومثال الاصل الثانى وهو اخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلي قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى وكلاهما جسم الا انه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا ما شاكل ذلك ولا ما يسمى طبعاً كالحرارة والبرودة المنسوبتين فى العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفرع مع خبث الاصل كما انهم اذا قالوا :

هو عسل اذا ياسرته ... وان عاسرته فهو صعاب

كما قال : عسل الاخلاق ما ياسرته ... فاذا عاسرت ذقت السلعا[1]

(١) السلع بالتحريك سجر مر وقال انه ضرب من الصبر

فالتشبيه عقلى اذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة ويحسهما الفم واللسان وانما المعنى انك تجد منه فى حالة الرضى والموافقة ما يملأك سروراً وبهجة حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة ويهجم عليك فى حالة السخط والاباء ما يشدد كراهتك ويكسبك كرباً ويجعلك فى حال من يذوق المر الشديد المرارة وهذا اظهر من أن يخفى . ومن هذا الاصل استعارة الشمس للرجل تصفه بالنباهة والرفعة والشرف والشهرة وما شاكل ذلك من الاوصاف العقلية المحضة التى لا تلابسها الا بغريزة العقل ولا تعقلها الا بنظر القلب

ويظهر من ههنا اصل آخر وهو ان اللفظة الواحدة تستعار على طريقين مختلفين ، ويذهب بها فى القياس والتشبيه مذهبين ، احدهما يفضى الى ما تناله العيون ، والآخر يومئ الى ما تمنّاه الظنون ، ومثال ذلك قولك : « نجوم الهدى » تعنى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم فانه استعارة توجب شبهاً عقلياً لان المعنى ان الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتدوا بهم فى الدين كما يهتدى السارون بالنجوم . وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة فبالرجوع الى علومهم وآثارهم وفعالهم وهديهم تنال النجاة من الضلالة ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع فى الضلال كما ان من لم ينظر الى النجوم فى ظلام الليل ولم يتلق دلالتها على المسالك التى تفضى الى العمارة ومعادن السلامه وخالفها وقع فى غير الطريق وصار بتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد ، والهلاك المبيد ، فالقياس على النجوم فى هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم او النيران فى الاماكن المتفرقة لان الشبه هناك من حيث الحس والمشاهدة

لان القصد الى نفس الضوء واللمعان والشبهُ ههنا من حيث العقل لأن القصد الى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائدته ثم ما فيها من الدلالة على المنهاج والامن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها الى دار القرار ومحل الكرامة نسأل الله تعالى ان يرزقنا ذلك ويديم توفيقنا للزوم ذلك الاهتداء والتصرف فى هذا الضياء انه عز وجل وليٌّ ذلك والقادر عليه

ومما لايكون الشبه فيه الا عقلياً قولنا فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (ملح الانام) وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : « مثل اصحابى كمثل الملح فى الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح » قالوا فكان الحسن رحمة الله عليه يقول · فقد ذهب ملحنا فكيف نصنع . فانت تعلم ان لاوجه ههنا للتشبيه الا من طريق الصورة العقلية وهو ان الناس يصلحون بهم كما يصلح الطعام بالملح والشبه بين صلاح العامة بالخاصة وبين صلاح الطعام بالملح لا يتصور ان يكون محسوساً . وينطوى هذا التشبيه على وجوب موالاة الصحابة رضي الله عنهم وان تمزج محبتهم بالقلوب والارواح كما يمزج الملح بالطعام فباتحاده به ومداخلته لاجزائه يطيب طعمه وتذهب عنه وخامته ويصير نافعاً مغذياً كذلك بمحبة الصحابة رضي الله عنهم تصلح الاعتقادات وتنتفي عنها الاوصاف المذمومة وتطيب وتغذو القلوب وتحمى حياتها وتحفظ صحتها وسلامتها وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والحيرة . واما حكمه فى حال القلب[1] من حيث العقل فحكم الفساد الذى يعرض لمزاج البدن من اكل الطعام الذى لم يصلح بالملح ولم تنتف عنها المضار التى من

(١) القلب هنا مصدر قلب اي العكس وهو عدم المحبة بدل المحبه

شأن الملح ان يزيلها وعلى ذلك جاء فى صفتهم ان حبهم ايمان وبغضهم نفاق هذا ولا معنى لصلاح الرجل بالرجل الاصلاح نيته واعتقاده ومحالٌ ان تصلح نيتك واعتقادك بصاحبك وانت لا تراه «معدن الخير ومعانه»[1] ، وموضع الرشد ومكانه ، ومن علمته كذلك مازجتك محبته لا محاله وسيط ودُّه بلحمك ودمك[2] وهل تحصل من المحبة الا على الطاعة والموافقة فى الأرادة والاعتقاد . وقياسه قياس الممازجة بين الاجسام . ألا تراك تقول فلان قريب من قلبي تريد الوفاق والمحبة . وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالملح فى قولهم : « النحو فى الكلام ، كالملح فى الطعام ، » إذ المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الإعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح . فأما ما يتخيلونه من ان معنى ذلك ان القليل من النحو يغنى وان الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد الملح الطعام اذا كثر فيه فتحريف وقول بما لا يتحصل على البحث وذلك انه لا تتصور الزيادة والنقصان فى جريان احكام النحو فى الكلام . ألا ترى انه اذا كان من حكمه فى قولنا «كان زيد ذاهباً» ان يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخل هذا الحكم من ان يوجد او لا يوجد فان وجد فقد حصل النحو فى الكلام وعدل مزاجه به ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطعام الذى لا يغذو البدن[3] وان لم يوجد

---

(١) المعان المباءة والمنزل (٢) سيط خالط وينسب لعلى كرم الله وجهه من ابيات

وبنت محمد سكنى وعرسى   مسوط لحمها بدمى ولحمي

(٣) جملة وان يكون عطف على الفساد اي ونفى عنه كونه كالطعام الخ

فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح فسامعه لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد العارى من الفائدة وليس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها مذموماً وهكذا القول فى كل كلام . وذلك ان اصلاح الكلام الأول باجرآئه على حكم النحو لا يغنى عنه فى الكلام الثانى والثالث حتى يتوهم ان حصول النحو فى جملة واحدة من قصيدة او رسالة يصلح سآئر الجمل وحتى يكون افراد كل جملة بحكمها منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون مثله مثل زيادة اجزآء الملح على قدر الكفاية . وكذلك لا يتصور فى قولنا « كان زيد منطلقاً » ان يتكرر هذا الحكم ويتكثر على هذا الكلام فيصير النحو كذلك موصوفاً بأن له كثيراً هو مذموم وان المحمود منه القليل وانما وزانه فى الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبئ عن مساواة ما فى احدى الكفتين الاخرى . فكما لا يتصور فى تلك الصفة زيادة ونقصان حتى يكون كثيرها مذموماً وقليلها محموداً كذلك الحكم فى الصفة التى تحصل للكلام باجرائه على حكم النحو ووزنه بميزانه . فقول ابى بكر الخوارزمى : « والبغض عندى كثرة الاعراب » كلام لا نحصل منه على طائل لأن الاعراب لا يقع فيه قلة وكثرة ان اعتبرنا الكلام الواحد والجملة الواحدة وان اعتبرنا الجمل الكثيرة وجعلنا إعراب هذه الجملة مضموماً الى اعراب تلك فهى الكثرة التى لا بد منها ولا اصلاح مع تركها والخليق بالبغض من ذمها . وان كان اراد نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكاً ابو أمه حيٌّ ابوه يقاربه

وما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكلفة فليس

ذلك بكثرة وزيادة فى الاعراب بل هو بأن يكون نقصاً له ونقضاً اولى لأن الاعراب هو ان يعرب المتكلم عما فى نفسه ويبينه ويوضح الغرض ويكشف اللبس والواضع كلامه على المجازفة فى التقديم والتأخير زائل عن الاعراب ، زائغ عن الصواب ، متعرض للتلبيس والتعمية ، فكيف يكون ذلك كثرة فى الاعراب ، انما هو كثرة عناء على من رام ان يردّه الى الاعراب لا لكثرة الاعراب ، وهذا هو كالاعتراض على طريق شجون الحديث ويحتاج اليه فى اصل كبير وهو ان من حق العاقل ان لا يتعدّى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيا فى العقليات . وأرجعُ الى النسق

« مثال الاصل الثالث » وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول . أوّل ذلك وأعمّهُ تشبيه الوجود من الشىء مرةَ بالعدم والعدم مرةً بالوجود أما الاوّل فعلى معنى انه لما قلّ فى المعانى التى بها يظهر للشىء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاَوجود [1] وأما الثانى فعلى معنى ان الفانى كان موجوداً ثم فقدَ وعدم الا انه لما خلف آثاراً جميلة تحيي ذكره ، وتديم فى الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم . وأما ماعداهما من الاوصاف فيجيء فيها طريقان احدهما هذا وذلك فى كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوّها مما هو ثمرتها والمقصود منها والذى اذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل

تفسير هذا انك وصفت الجاهل بأنه ميت وجعلت الجهل كأنه

---

(١) نظم هذا المعنى بعضهم فقال :

حلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

موت على معنى ان فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والاحساس فتى عدمها الحيّ فكأنه قد خرج عن حكم الحيّ ولذلك جعل النوم موتاً اذ كان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت

والدرجة الاولى فى هذا ان يقال : فلان لا يعقل وهو بهيمة وحمار وما اشبه ذلك مما تحطه عن معانى المعرفة الشريفة ثم ان يقال : فلان لا يعلم ولا يفقه ولا يحس فينفى عنه العلم والاحساس جملة لضعف امره فيه ، وغلبة الجهل عليه ، ثم تجعل التعريض تصريحاً فيقال هو ميت خارج من الحياة وهو جماد توكيداً وتناهياً فى إبعاده عن العلم والمعرفة وتشدُّداً فى الحكم بأن لا مطمع فى انحسار غيابة الجهل عنه[١] وإفاقته مما به من سكرة الغي والغفلة وان يؤثر فيه الوعظ والتنبيه .

ثم لما كان هذا مستقرًى فى العادة اعى جعل الجاهل ميتاً خرج منه ان يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثم لما لم يكن علم اشرف وأعلا من العلم بوحدانية الله تعالى وبما نزله على النبي صلى الله عليه وسلم جعل من حصل له العلم بعد ان لم يكن كأنه انما وجد الحياة وصارت صفة له مع وجود نور الايمان فى قلبه وجعل حالته السابقة التى خلا فيها من الايمان كحالة الموت التى تعدم معه الحياة وذلك قوله تعالى « أوَمن كان ميتاً فأحييناه » واشباه ذلك

ومن هذا الباب قولهم « فلان حيُّ القلب » يريدون انه ثاقب الفهم جيّد النظر مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه بعيد من الغفلة التى كالموت ويذهبون به فى وجه آخر وهو انه حَرِك نافذ فى الامور غير

---

(١) الغيابة كل ما اظل الانسان من فوق رأسه كالسحابة والغبرة

بطئ النهوض وذلك ان هذه الاوصاف من امارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة وهذا يصلح فى الانسان والبهيمة لانه تعريض بالقدرة والقوة . والمذهب الاول اشارة الى العلم والعقل وكلتا الصفتين اعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحيُّ ومما يضاده الموت وينافيه ولما كان الامر كذلك صار اطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم واخرى عن القدرة واطلاق الموت اشارة الى عدم القدرة وضعفها تارة والى عدم العلم وضعفه اخرى . والقول الجامع فى هذا ان تنزيل الوجود منزلة العدم اذا اريد المبالغة فى حط الشيء والوضع منه وخروجه عن ان يعتد به كقولهم هو والعدم سواء معروف متمكن فى العادات وربما دعاهم الايغال وحب السرف الى ان يطلبوا بعد العدم منزلة هى ادون منه حتى يقعوا فى ضرب من التهوس كقول ابى تمام :

* وانت انزر من لا شيء فى العدد *[1] وقول ابن نباتة[2] :

ما زلت اعطف ايامى فتمنحنى ‏ ‏ نيلا ادق من المعدوم فى العدم

ويتفرع على هذا اثبات الفضيلة للمذكور باثبات اسم الشيء له ويكون

---

(١) المصراع الاول من البيت (أبيّ تنظم قول الزور والفند) وفى نسخة زيادة وهي . وقال ايضاً :

هب من له شيء يريد حجابه ‏ ‏ ما بال لا شيء عليه حجاب

والبيت الاول من ابيات فى هجو محمد بن يزيد . والثانى من قصيدة فى هجو موسى بن ابراهيم الرافعي

(٢) هو ابو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن احمد الملقب بالسعدى ينتهى نسبه الى زيد مناة من تميم . كان شاعرا مجيدا جمع بين حسن السبك وجودة المعنى ومدح الملوك والوزراء والرؤساء كسيف الدولة بن حمدان وغيره وطاف البلاد . ولد سنة ٣٢٧ وتوفى سنة ٤٠٥ في بغداد وهو غير ابن نباتة الخطيب وابن نباتة المصرى

ذلك على وجهين (احدهما) ان يريد المدح واثبات المزية والفضل على غاية المبالغة حتى لا يحصل عليه مزيداً فاذا اردت ذلك جعلت الاثبات كأنه مقصور عليه لا يشارك فيه وذلك قولك « هذا هو الشيء وما عداه فليس بشيء » اي ان ما عداه اذا قيس اليه صغر وحقر حتى لا يدخل في اعتداد وحتى يكون وجدانه كفقدانه فقد نزلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلة العدم . واما ان يكون التفضيل على توسط ويكون القصد الاخبار بانه غير ناقص على الجملة ولا مافي منزل منزلة المعدوم وذلك قولك « هذا شيء » اي داخل في الاعتداد . وفي هذه الطريقة أيضا تفاوت فانك تقول مرة « هذا اما لاشيء » تريد ان تقول ان الآخر ليس بشيء ولا اعتداد به اصلاً . وتقول اخرى « هذا شيء » تريد شيء له قدر وخَطر وتجري لك هذه الوجوه في اسماء الاجناس كلها تقول : « هذا هو الرجل ومن عداه فليس من الرجولية في شيء . وهذا هو الشعر فحسب » تبالغ في التفضيل وتجعل حقيقة الجنسية مقصورة على المذكور . وتقول « هذا رجل » تريد كامل من الرجال لا أن مَنْ عَداه فليس برجل على الكمال وقد تقول « هذا اما لا رجل » تريد يستحق ان يعدّ في الرجال ويكون قصدك ان تشير الى ان هناك واحداً آخر لا يدخل في الاعتداد اصلاً ولا يستحق اسم الرجل

واذا كان هذا هو الطريق المهيع[1] في الوضع من الشيء وترك الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة في الاعتداد به فكل صفتين تضادتا ثم اريد نقص الفاضلة منهما عبر عن نقصها باسم ضدها فجعلت الحياة العارية من

---

(١) أي الواسع وهو من الهيع بمعنى الانبساط على وجه الارض لا من الهيوع — الجبن

فضيلة العلم والقدرة موتاً . والبصرُ والسمعُ اذا لم ينتفع صاحبهما بما يسمع ويبصر فلم يفهم معنى المسموع ولم يعتبر بالمبصَر او لم يعرف حقيقتَهُ عمًى وصمما وقيل للرجل «هو اعمى اصمُّ» — يراد انه لا يستفيد شيئاً مما يسمع ويبصر فكأنه لم يسمع ولم يبصِر. وسواء عبرت عن نقص الصفة بوجود ضدها او وصفها بمجرد العدم[1] وذلك ان فى اثبات احد الضدين وصفاً للشيء ونفياً للضد الآخر لاستحالة ان يوجدا معاً فيه فيكون الشخص حياً ميتاً معاً اصمّ سميعاً فى حالة واحدة . فقولك فى الجاهل هو ميت بمنزلة قولك ليس بحيّ وان الوجود فى حياته بمنزلة العدم . هذا هو ظاهر المذهب فى الامر والحكم اذا اطلق القول . فأما اذا قُيِّدَ كقوله : « اصمُّ عما ساءه سميع » فَتَثْبُتُ له الصفتان معاً على الجملة . الا ان مرجع ذلك الى ان يقال انه كان يفقد السمع فى حال ويعود اليه فى حال او انه فى حق هذا الجنس فاقد الادراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع فلم يثبت له الصمم على الجملة الا للحكم بأن وجود سمعه كالعدم الا أن ذلك فى شيء دون شيء وعلى التقييد دون الاطلاق .

فقد تبين إِذَنْ ان اصل هذا الباب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لكونه بحيث لا يعتد به وخلوه من الفضيلة .

« والطريق الثانى » فى شبه المعقول من المعقول ان لا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم ولكن على اعتبار صفة معقوله يتصور وجودها مع ضد ما استعرت اسمه . فمن ذلك ان يراد وصف الامر بالشدة والصعوبة والبلوغ فى كونه مكروهاً الى الغاية القصوى فيقال « لقي الموت »

(٢) وفى نسخة «أو وصفها»

يريدون لقي الامر الاشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت .
ومعلوم ان كون الشيء شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافى
الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة . الا ترى ان
كراهة الموت موجودة فى الانسان قبل حصوله . كيف واكره ما يكون
الموت اذا صفت مشارع الحياة ، وخصبت مسارح اللذات ، فكلما كانت
الحياة امكن واتم ، كانت الكراهة للموت اقوى واشد ، ولم تخفّ كراهته
على العارفين الا لرغبتهم فى الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد ان تزول
عنهم هذه الحياة الفانية ويدركهم الموت فيها فتصوُّرهم لذة الأمن منه فلل
كراهتهم له كما ان ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهوّن عليه مرارته
فقد عبرت ههنا عن شدة الامر بالموت واستعرته له من اجلها . والشدة
ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه
فليس التشبيه اذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم وتنزيل ما هو
موجود كأنه قد خلع صفة الوجود وذلك ان هذا الحكم انما جرى فى
تشبيه الجهل بالموت وجعل الجاهل ميتاً من حيث كان للجهل ضد ينافى
الموت ويضاده وهو العلم فلما اردت ان تبالغ فى نفي العلم الذى يجب مع
نفيه الجهل جعلت الجهل موتاً لتؤيس من حصول العلم للمذكور وليس
لك هذا فى وصف الامر الشديد المكروه بأنه موت الا ترى ان قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى وانما الموت سؤال الرجال

لا يفيد أنّ للسؤال ضداً ينافى الموت او يضاده على الحقيقة وان هذا القائل
قصد بجعل السؤال موتاً نفي ذلك الضد وان تؤيس من وجوده وحصوله
بل اراد ان فى السؤال كراهة ومرارة مثل ما فى الموت وان نفس الحر

تنفر عنه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطلب الحياة ما امكن في الخلاص منه . فان قلت : المعنى فيه ان السؤال يكسب الذل وينفي العز والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف فصار كتسميتهم خمول الذكر موتاً والذكر بعد الموت حياة كما قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه « مات خُزّان المال والعلماء باقون مابقي الدهر . اعيانهم مفقودة ، وامثالهم في القلوب موجودة ، » قلت اني آنس انهم لم يقصدوا هذا المعنى في السؤال وانما ارادوا الكراهة ولذلك قال بعد البيت الذي كتبته :

كلاهما موت ولكن ذا اشدمن ذاك لذل السؤال[1]

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالموت لانه يكره ويصعب ولا يستسلم له العاقل الا بعد ان تعوزه الحيل فانه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل أترى المتنبي في قوله :

وقد مت امس بها موتة ولا يشتهي الموت من ذاقه

اراد شيئاً غير انه لقي شدة . واماً العبارة عن خمول الذكر بالموت فانه وان كان يدخل في تنزيل الوجود منزله العدم من حيث يقال ان الخامل لما لم يذكر ولم يبن منه ما يتحدث به صار كالميت الذي لا يكون منه قول بل ولا فعل يدل على وجوده فلبس دخوله فيه ذلك الدخول وذلك ان الجهل ينافي العلم ويضاده كما لا يخفى والعلم اذا وجد فقد وجدت الحياة حتماً واجباً وليس كذلك خمول الذكر والذكر لأنه ليس اذا وجد الذكر فقد وجدت الحياة لأنك تحدث عن الميت بأفعاله التي كانت منه في حال الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة ولا يتصور العلم ولا حياة على

---

(١) وفي نسخة : اشد من ذاك على كل حال

الحقيقة . وهكذا القول فى الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتاً وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتفآئه . وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلاً وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة . ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة . فانت إذن فى هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل . واما فى الضرب الأول وهو جعل من لا يعلم ميتاً ومن يعلم هو الحيّ فانك تلاحظ الحقيقة وتشير اليها وتحطب فى حبلها فاعرفه .

واما قولهم فى الغنيّ اذا كان بخيلاً لا ينتفع بماله « ان غناه فقر » فهو فى الضرب الأول اعني تنزيل الوجود منزلة العدم لتعري الوجود مما هو المقصود منه . وذلك ان المال لا يراد لذاته وانما يراد للانتفاع به فى الوجوه التى تعدها العقلآء انتفاعاً فاذا حرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة فملكه له وعدم الملك سوآء . والغنى اذا صرف الى المال فلا معنى له سوى ملك الانسان الشيء الكثير منه ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال « غنيٌّ مثرٍ مكثر » فاذا تبين بالعلة التى مضت انه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى وان لا طآئل له فيه فقد ثبت انغناه والفقر سواء لأن الفقر أن لا يملك المال الكثير . واما قول اللؤمآء ان انتفاعه فى اعتقاده انه متى شآء انتفع به وما يجد فى نفسه من عزة الاستظهار وانه يهاب ويكرم من اجله فمن أضاليل المنى . وقد يهان ويذل ويعذب بسببه حتى تنزع الروح دونه . ثم ان هذا الكلام وضعه العقلآء الذين عرفوا ما الانتفاع وهذا المخالف لا ينكر ان الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن لمال وعدم

ملكه سوآء وانما جآء يتطلب عذرا ، ويرخي دون لؤمه سترا ، ونظير هذا انك ترى الظالم المجترئ على الافعال القبيحة يدتي لنفسه الفضيلة بأنه مديد الباع طويل اليد وانه قادر على ان يلجئ غيره الى التطامن له ثم لا يزيده احتجاجه الا خزياً وذلاً عند الله وعند الناس . وترى المصدق له فى دعواه اذمّ له واهجى من المكذّب لأن الذى صدقه أيس من ان ينزع الى الانسانية بحال والذى كذب رجا ان ينزع عند التنبيه والكشف عن القبيح .

واما قولهم فى القناعة إنها الغنى كقوله « ان القنوع الغنى لا كثرة المال » يريد القناعة وكما قال الآخر :

ان القناعة فاعلمنّ غنى والحرص يورث اهله الفقرا

وجعلُهم الكثير المال اذا كان شرها حريصاً على الازدياد فقيراً فما يرجع الى الحقيقة المحضة وان كان فى ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل . وذلك ان حقيقة الغنى هو انتفآء الحاجة والحاجة ان تريد الشيء ولا تجده والكثير المال اذا كان الحرص عليه غالباً ، والشرهُ له ابداً صاحباً ، وكان حاله كحال من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع ، او من به البغرُ يشرب ولا يروى [1] فكما ان اصابته من الطعام والشراب القدر الذى يشبع ويروي — اذا كان المزاج معتدلاً والصحة صحيحة — لا تنفي عنه صفة الجائع والظمآن لوجود الشهوة ودوام مطالبة النفس وبقآء لهيب الظمأ وجهد العطش كذلك الكثير المال لا تحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر مع بقآء حرصه الذى يديم له القرم والشهوة والحاجة والطلب والضجر حين يفقد

(١) البغر بالغين المعجمة محركاً عطش يصيب الابل فتشرب ولا تروى

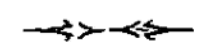
الزيادة التي يريدها وحين يفوته الربح من تجاراته، وسائر متصرفاته، حتى لا يكاد يفصل بين حاله وقد فاته ما طلب، وبينها وقد أُخذ بعض ماله وغصب، ومن اين تحصل حقيقة الغنى لذي المال الكثير وقد تراه من بخله وشحه كالمقيد دون ما ملكه والمغلول اليد يموت صبراً ويعاني بؤساً ولا تمتد يده الى ما يزعم انه يملكه فينفقه في لذة نفس او فيما يكسب حمداً اليوم وأجراً غداً . ذاك لأنه عدم كرماً يبسط أنامله، وجوداً ينصر آمله، وعقلاً ينصره، وهمة تمكنه مما لديه، وتسلطه عليه، كما قال البحتري :

وواجد مال اعوزته سجية   تسلطه يوماً على ذلك الوجد

فقولهم إذَنْ « ان القناعة هي الغنى لا كثرة المال » اخبارٌ عن حقيقة تَفَذَتْ بها قضايا العقول وصححتها الخبرة والعبرة ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الامور المتجوز فيها او دون ذلك في الصحة لغلبة الجهل والسفه على الطباع وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له ويطرح الهوى ويصبو الى الجميل ويأنف من القبيح ولذهاب الحياء وبطلانه، وخروج الناس من سلطانه، ويأس العاقل من ان يصادف عندهم ان نبّه او ذَكَّر سمعاً يعي، وعقلاً يراعي، فجريُ الغنى على كثرة المال والفقر على قلته مما يزيله العرف عن حقيقته في اللغة . ولما كان الظاهر من حال الكثير المال انه لا يعجز عن شيء يريده من لذاته وسائر مطالبه سمّي المال الكثير غنى وكذلك لما كان من قل ماله عجز عن ارادته سمّي قلة المال فقراً فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب والا فحقيقة الغنى انتفاء الاحتياج وحقيقة الفقر الاحتياج والله تعالى الغنيُّ على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جلّ وتعالى عن صفات المخلوقين وعلى ذاك ما جاء في الخبر من ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « اتدرون ماالمفلس » قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال : « المفلس من امتى من يأتى يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا واكل مال هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار» وذاك انه صلى الله عليه وسلم بين الحكم فى الآخرة فلما كان الانسان انما يعد غنياً فى الدنيا بماله لانه يجتلب به المسرة ويدفع المضرّة وكان هذا الحكم فى الآخرة للعمل الصالح ثبت لا محالة ان يكون الخالى — نعوذ بالله — من ذلك هو المفلس اذ قد عري مما لاجله يسمى الخالى من المال فى الدنيا مفلساً وهو ما يوصله الى الخير والنعيم ويقيه الشرّ والعذاب نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه .

واذا كان البحث والنظر يقتضى ان الغنى والفقر فى هذا الوجه دالاّن على حقيقة هذا التركيب فى اللغة[1] كقولك غنيت عن الشيء واستغنيت عنه اذا لم تحتج اليه وافتقرت الى كذا اذا احتجت اليه وجب ان لا يعدواها ههنا فى المستعار والمنقول عن اصله .



فصل

ان قال قائل ان تنزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزله الوجود ليس من حديث التشبيه فى شيء لان التشبيه ان يثبت لهذا معنى من

(١) حقيقة هذا التركيب اى الحاجة الى الشيء او عدم الحاجة اليه

معانى ذاك او حكماً من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللحجة حكم النور فى انك تفصل بها بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشيآء .
واذا قلت فى الرجل القليل المعانى هو معدوم او قلت هو والعدم سوآء فلست تأخذ له شبها من شيء ولكنك تنفيه وتبطل وجوده كما انك اذا قلت ليس هو بشيء او ليس برجل كان كذلك . وكما لا يسمّى احد نحوَ قولنا « ليس بشيء » تشبيهاً كذلك ينبغى ان لا يكون قولك وانت تقال الشيء اخبرت عنه (معدومٌ) تشبيهاً . وكذلك اذا جعلت المعدوم موجوداً كقولك مثلا للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جميلاً وثنآء حسناً (انه باق لك موجود) لم يكن ذلك تشبيهاً بل انكاراً لقول من نفى عنه الوجود حتى كانك تقول عينه باقية كما كانت وانما استبدل بصورة صورةَ فصار جمالاً ، بعد ماكان مالا ، ومكارم ، بعد ان كان دراهم ، واذا ثبت هذا فى نفس الوجود والعدم ثبت فى كل ما كان على طريق تنزيل الصفة الموجودة كأنها غيرموجودة نحو ماذكرت من جعل الموت عبارة عن الجهل فلم يكن ذلك تشبيهاً لانه اذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً الا نفي الحياة عنه مبالغة ونفي العلم والتميز والاحساس الذى لا يكون الا مع الحياة كان محصوله انك لم تعتدّ بحياته وتركُ الاعتداد بالصفة لا يكون تشبيهاً انما هو نفي لها وانكار لقول من اثبتها . فالجواب ان الامر كما ذكرت ولكن تتبعت فيما وضعته ظاهر الحال ونظرت الى قولهم «موجود كالمعدوم . وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم » فان ابيت ان تعمل على هذا الظاهر لم اضايق فيه الا ان من حقك ان تعلم انه لا غنى بك عن حفظ الترتيب الذى رتبته فى اعطآء المعقول اسم معقول آخر اعنى لا بد من ان تعلم انه

يجيء على طريقين (احدهما) تنزيل الوجود منزلة العدم كما مضى من ان جعل الموت عبارة عن الجهل وايقاع اسمه عليه يرجع الى تنزيل حياته الموجودة كأنها معدومة . و (الثانى) ان لا يكون هذا المعنى ولكن على ان لاحدالمعنيين شبهاً من الآخر نحو ان السؤال يشبه فى كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت

واعلم انى ذكرت لك فى تمثيل هذه الاصول الواضح الظاهر ، القريب المتناول ، الكائن من قبيل المتعارف فى كل لسان ، وما تجد اعترافاً به وموافقة عليه من كل انسان ، او ما يشابه هذا الحدويشاكله ، ويداخل هذا الضرب ويشاركه ، ولم اذكر ما يدق ويغمض ، ويلطف ويغرب ، وما هو من الاسرار التي اثارتها الصنعة ، وغاصت عليها فكرة الافراد من ذوي البراعة فى الشعر ، لان القصد اذا كان لتمهيد الاساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الاولى ان يُعمَدَ الى ما هو اظهر واجلى من الامثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال ، والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول واقبال ، حتى اذا تمهدت القواعد ، وأُحكمت العرى والمعاقد ، أخذ حينئذ فى تتبع ما اخترعته القرائح ، وعمد الى حل المشكلات عن ثقة بان هيئت المفاتح ، هذا — وفى الاستعارة بعْدُ من جهة القوانين والاصول شغل الفكر ومذهب القول وخفايا ولطائف تبرز من حجبها بالرفق والتدريج والتلطف والتأنى . ولكنى اظن ان الصواب ان انقل الكلام الى القول على التشبيه والتمثيل وحقيقتهما والمراد منهما خصوصاً فى كلام من يتكلم على الشعر ونتعرّف أهما متساويان فى المعنى او مختلفان ام جنسهما واحد الا ان احدهما اخص من الآخر وانا اضع لك جملة من القول نبين بها هذه الامور .

التشبيه والتمثيل

« التشبيه واقسامه »

اعلم ان الشيئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين احدهما ان يكون من جهة امر بين لا يحتاج فيه الى تأوّل والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأوّل . فمثال الاول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبّه الشيء اذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق او جمع الصورة واللون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور والنرجس بمداهن در حشوهن عقيق . وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو انه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في اجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ومن تأخذه الاريحية فيهتز بالغصن تحت البارح [1] ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس نحو تشبيهك صوت بعض الاشياء بصوت غيره كتشبيه اطيط الرحل باصوات الفراريج كما قال :

كأن اصوات من إيغالهن بنا اواخرِ الميس إنقاضُ الفراريج [2]

تقدير البيت : كأن اصوات اواخر الميس اصوات الفراريج من ايغالهن بنا . ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله « من ايغالهن »

(١) الاريحية سكون الرأى حالة يرتاح معها الى البذل والبارح الريح الشديدة
(٢) الميس شجر تتخذ منه الرحال ويطلق على الرحال نفسها وهو المراد هنا

وكتشبيه صريف انياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك

واشباه ذلك من الاصوات المشبهة له . وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر وتشبيه اللين الناعم بالخزّ والخشن بالمسح او رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور او رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى . وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالاسد فى الشجاعة والذئب فى النكر . والاخلاق كلها تدخل فى الغريزة نحو السخآء والكرم واللؤم . وكذلك تشبيه الرجل بالرجل فى الشدة والقوة وما يتصل بها .

فالشبه فى هذا كله بيّن لا يجرى فيه التأول ولا يفتقر اليه فى تحصيله. واىُّ تأوّل يجري فى مشابهة الخد للورد فى الحمرة وانت تراها ههنا كما تراها هناك وكذلك تعلم الشجاعة فى الأسد كما تعلمها فى الرجل .

و(مثال الثانى) وهو الشبه الذى يحصل بضرب من التأول كقولك هذه حجة كالشمس فى الظهور وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة او غيرها الا انك تعلم ان هذا التشبيه لا يتم لك الا بتأوّل وذلك ان تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشيء لك ولا يظهر لك اذا كنت من ورآء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من

ورآنه ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلبُ ادراكه ويصرف فكره للوصول اليه من صحة حكم او فساد فاذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما ادّى من الحكم قيل هـذا ظاهر كالشمس اي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف والشك فيه مساغ وان المنكر له اما مدخول فى عقله او جاحد مباهت ومسرف فى العناد كما ان الشمس الطالعه لا بنك فيها ذو بصر ولا ينكرها الا من لا عذر له فى انكاره . فقد احتجت فى تحصيل الشبه الذى اثبته بين الحجة والشمس الى مثل هذا التأول كما ترى .

ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً فنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطى المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شيء وهو ما ذكر به لك . ومنه ما يحتاج فيه الى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراجه الى فضل رويّة ولطف فكره

فما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهوله المأتى قولهم فى صفة الكلام « الفاظه كالمآء فى السلاسة وكالنسيم فى الرقة وكالعسل فى الحلاوة » يريدون ان اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب الوقوف عليه وليس هو غريب وحشيّ يستنكره لكونه غير مألوف او ما ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكدُّ اللسان من اجلهما[1] فصارت لذلك كالمآء الذى يسوغ فى الحلق والنسيم الذى يسرى فى البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه ويهدى الى القلب رَوْحاً ويوجد فى الصدر انشراحاً ويفيد

(١) الكدّ الاتعاب ويقال كدّ لسانه تحويرا كما فى الاساس

النفس نشاطاً وكالعسل الذى يلذّ طعمه وتهش النفس له ويميل الطبع اليه ويحبّ وروده عليه . فهذا كله تأوّل وردُّ شيء الى شيء بضرب من التلطف وهو ادخل قابلاً في حقيقة التأول واقوى حالاً في الحاجة اليه من تشبيه الحجة بالشمس

واما ما تقوى فيه الحاجة الى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقريّ وقد اوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس فسأله في آخر القصة قال فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟[1] قال كانوا حماة السرح نهاراً فاذا أليلوا ففرسان البيات . قال فايّهم كان أنجد ؟ قال « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرَى اين طرفاها »[2] فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره الى فضل الرفق به والنظر ألا ترى انه لا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوى في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل .

وهكذا تشبيه الالفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العامي . فأما

---

(١) أي في القوم المحاربين (٢) هـذا المثل من كلام فاطمة بنت الخرشب (بضم فسكون فضم) الانمارية أحدى المنجبات في الجاهلية وهي ام الكملة من بني عبس — الربيع وعمارة وانس الفوارس واخوتهم . سألها ابو سفيان حين قدمت عليه مكة حاجة في الجاهلية « اي بنيك افضل ؟ » فقالت الربيع لا بل عمارة لا بل انس الفوارس ثكلتهم ان كنت ادري ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الخ فقد اخذه كعب الاشقري ووصف به بني المهلب

ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة » فلا تراه الا في الآداب والحكم المأثوره عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة

د الفرق بين التشبيه والتمثيل

واذ قد عرفت الفرق بين الضربين فاعلم ان التشبيه عام والتمثيل اخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنقود مُلاّحية حين نوّرا[1]

انه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل وكذلك تقول ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها لأنك تعني تشبيه المبصرات بعضها ببعض وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأوّل كقوله

كأن عيون النرجس الغضّ حولها مداهن دُرّ حشوهن عقيق

وقوله

واري الثريا في السماء كأنها قدم تبدت من ثياب حداد

وقوله وترى الثريا في الغروب مراما

كالكتاب طمرّ كاد يلقي اللجاما[2]

وقوله

قد انقضت دولة الصيام وقد بشر سقم الهلال بالعيد

---

(١) الملاحي بضم الميم و تشديد اللام وتخفيفها عنب أبيض طويل ونور الزرع ادرك واحمر حاق فيه النوى (٢) الطمر بكسرتين وراء مشددة الفرس الجواد او المستعد للوثب والعدو

يتلو الثريا كفاغر شره يفتح فاه لاكل عنقود

وقوله

لما تعرى افق الضياء مثل ابتسام الشفة اللمياء

وشمطت ذوائب الظلماء قدنا لعين الوحش والظباء

داهية محذورة اللقاء ويعرف الزجر من الدعاء

بأذن ساقطة الارجاء كوردة السوسنة الشهلاء[١]

ذا برثن كمثل الحذاء ومقلة قليلة الاقذاء

* صافية كقطرة من ماء *[٢]

---

(١) في رواية الشهلاء بدل الشهباء (٢) هذا ما وجد في الكتاب باتفاق النسختين والذي في ديوان ابن المعتز بعد قوله داهية محذورة اللقاء هو

سائلة كالعقرب السمراء مرهفة مطاعة الاحشاء كفدة من ثلم سوداء

او هدبة من طرف الرداء تحملها أجنحة الهواء تستلب الخطو بلا ابطاء

تمشي الاكف في الرمضاء اسرع من حص الى اعضاء ومحطها موثق الاعضاء

خالفها بجلدة سضاء كأثر الشهاب في السماء

وللكلام تتمة اضا بعد ما اوردة المصنف وهي

يساق من أكم الصحراء مثل انساب حية رقطاء آنس بين السفح والفضاء

سرب ظباء رتع الاطلاء في عازب منور خلاء أحوى كظل الحية الخضراء

ونحو كمثل الحية ارقطاء كأنها صعائر السمطاء فطاد ومل الاس والعواء

حسن لا يعص في الاحصاء

ارجز في الصيد ووصف كلبه وكلب من جوارحه واللمياء اللعساء أى الموسومة

وقوله وشمطت الخ الشمط محركة اختلاط الشعر الاسود والابيض يريد أول ظهور نور الفجر والعين بكسر العين جمع أعين وهو الثور من البقر الوحشي غلب عليه لاتساع عينيه وسوادها والاى جمع آء وقوله داهية شروع في وصف

وما كان من هذا الجنس ولا تريد نحو قوله : [٢]

اصبر على مضض الحسو د فان صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

وذلك ان احسانه في النوع الاول اكثر وهو به اشهر . وكل ما لا يصح ان يسمى تمثيلا فلفظ المثل لايستعمل فيه ايضا فلا يقال : ابن المعتز حسن الامثال تريد به نحو الابيات التي قدمتها وانما يقال صالح بن عبد القدوس كثير الامثال في شعره يراد نحو قوله :

وانّ من ادبته في الصبا كالعود يسقى الماء في غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذي ابصرت من يبسه

وما اشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجرى فيه التأوّل ولكن ان قلت في

الكلبة والشائلة التى تشول بذنبها أي ترفعه والعقرب شائلة دائماً والناقة الشائل والشائلة ما أتى على حملها او وضعها سبعة أشهر فارتفع ضرعها وجف لبنها . وقوله تمشي الانكب اي تمشي مشي الانكب وهو البعير ذو النكب وهو بالتحريك الظالع في المشيه وقيل داء عنه الظلع . وهكذا تمشي الكلاب السلوقية وهذا الوصف لا ينافي السرعة فيه . وقوله « ومخطفاً » شروع في وصف الكلب وهو بضم الميم وفتح الطاء مطوي الاحشاء . وموثق الاعضاء بالتشديد محكمها . وحالفها أي حالف الكلبة . ومنعل الحذاء (الاسكاف) معروف . وآس أبصر والرتع الراعية والاطلاء جمع طلا بالفتح وهو ولد الظبي ساعة يولد والعازب الكلأ في فلاة لا زرع فيها ولا يصل اليه الماشية والمنور اسم فاعل من نور الزرع بمعنى أدرك والاحوى الضارب الى السواد من شدة خضرته . والأين الأعياء .

(١) « وما كان » عطف على « تشبيه المبصرات وكل ما لا يوجد الخ » وقوله « ولا تريد » عطف على « تعني تشبيهه »

قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

انه تمثيل فمثل الذي قلت ينبغي ان يقال لان تشبيه الحسود اذا صبر عليه وسكتَ عنه وترك غيظه يتردد فيه بالنار التي لا تُمدُّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً مما حاجته الى التأول ظاهرة بينة .

فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفي تتبع ما اجملت من امرها وسلوك طريق التحقيق فيهما ضرب من القول ينشط له من يأنس بالحقائق .

—.*.—

فصل

اعلم ان الذى اوجب ان يكون فى التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ومرة فى حكم لها ومقتضى فالخدُّ يشارك الورد فى الحمرة نفسها وتجدها فى الموضعين بحقيقتها واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لامن حيث جنسه بل من جهة حكم وامر يقتضيه وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة والحالة التى تحصل فى النفس اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ويقع منه بالموافقة فلما كان كذلك احتيج لا محالة — اذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة — ان يبين ان هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ولكن من مقتضى لها وصفة تجدد فى النفس بسببها وان القصد ان يخبر بان السامع يجد عند

وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ولوجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الخد والحمرة من الورد . وليس ههنا عبارة اخص بهذا البيان من التأوّل لان حقيقة قولنا «تأولت الشيء» انك تطلبت مايؤول اليه من الحقيقة او الوضع الذى يؤول اليه من العقل لان «اوّلت وتأوّلت» — فعلت وتفعّلت من آل الامر الى كذا يؤول اذا انتهى اليه والمآل المرجع . وليس قول من جعل اوّلت وتأوّلت «من اوّل» بشيء لان ما فاؤه وعينه من موضع واحد ككوكب ودَدَن لا يصرّف منه فعل و «اوّل» أفعل بدلالة قولنا «اول منه» كقولنا «اسبق منه واقدم» فالواو الأولى فآء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام فى ذلك فيستقصى .

واما الضرب الاول فاذا كان المثبت من المشبه فى الفرع من جنس المثبت فى الاصل كان اصلاً بنفسه وكان ظاهر امره وباطنه واحداً وكان حاصل جمعك بين الورد والخد انك وجدت فى هذا وذاك حمرة والجنس لا تتغير حقيقته بان يوجد فى شيئين وانما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف والقوة نحو ان حمرة هذا الشيء اكثر واشد من حمرة ذاك واذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها ان التشبيه الحقيقى الاصلي هو الضرب الاول وان هذا الضرب فرع له ومرتب عليه . ويزيد ذلك بياناً ان مدار التشبيه على انه يقتضى ضرباً من الاشتراك ومعلوم ان الاشتراك فى نفس الصفة اسبق فى التصور من الاشتراك فى مقتضى الصفة كما ان الصفة نفسها مقدمة فى الوهم على مقتضاها فالحلاوة أولاً

ثم انها تقتضى اللذه فى نفس الذائق لها . واذا تأملنا متصرّف[1] تركيبه وجدناه يقتضى ان يكون الشيئان من الاتفاق والاشتراك فى الوصف بحيث يجوز ان يتوهم ان احدهما الآخر وهكذا تراه فى العرف والمعقول فان العقلاء يؤكدون أبداً امر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك ان تفرق بينهما ولو رأيت هذا بعد ان رأيت ذاك لم تعلم انك رأيت شيئاً غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ومعلوم ان هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقي فى الضرب الاول وأما الضرب الثانى فانما يجيء فيه على سبيل التقدير والتنزيل فأما ان لا تجد فصلاً بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضيّ والكلام المقبول فى نفس السامع فما لا يمكن ادعاؤه الا على نوع من المقاربة او المجازفة فأما على التحقيق والقطع فلا . فالمشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون فى حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلى كأن الشيء به يكون شبيها بالمشبه[2]

فصل

ثم ان هذا الشبه العقلى ربما انتزع من شيء واحد كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل . وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج

(١) وفى نسخة منصرف بالنون (٢) وفى نسخة « كادالشيء » بدل كأن الشيء

احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الافراد لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما . ومثال ذلك قوله عز وجل «مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً» الشبهُ منتزع من احوال الحمار وهو انه يحمل الاسفار التى هى اوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ولا يفرق بينها وبين سائر الاحمال التى ليست من العلم فى شيء ولا من الدلالة عليه بسبيل فليس له مما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه ويكد جنبيه فهو كما ترى مقتضى امور مجموعة ونتيجة لاشياء أُلفت وقرن بعضها الى بعض

بيان ذلك انه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على العلوم وان يثلَّث ذلك بجهل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد ولا يتصور ان يقال انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الاول على الثانى ويدخل الثانى فى الاول لان الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول الاسفار ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره فما لم تجعله كالخيط الممدود ولم يمزج حتى يكون القياس قياس أشياء بالغ فى مزاجها حتى تتحد وتخرج عن ان تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد بل تبطل صورتها المفردة التى كانت قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت ويحصل مذاقها حتى لو فرضت حصولها لك فى تلك الاشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون لم يتم المقصود ولم تحصل النتيجة المطلوبة وهى الذم بالشقاء فى شيء

يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول الى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير ان يكون ذلك الاستصحاب سبباً الى نيل شيء من تلك المنافع والنعم .

ومثال ما يجئ فيه التشبيه معقوداً على امرين الا انهما لا يتشابكان هذا التشابك قولهم « هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشجّ ويأسو ويسرج ويلجم » لانك وان كنت اردت ان تجمع له الصفتين فلبست احداهما ممتزجة بالاخرى لأنك لو قلت هو « يصفو » ولم تتعرض لذكر الكدر او قلت « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى فى تشبيهك له بالماء فى الصفاء وبالعسل فى الحلاوة بحاله وعلى حقيقته وليس كذلك الأمر فى الآية لانك لو قلت كالحمار يحمل اسفاراً ولم تعتبر ان يكون جهل الحمار مقروناً بحمله وان يكون متعدياً الى ما تعدى اليه الحمل لم يتحصل لك المغزى منه . وكذلك لو قلت هم كالحمار فى أنه يجهل الاسفار ولم تشرط ان يكون حمله الاسفار مقروناً بجهله لها لكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذى هو الاسفار فقلت هو كالحمار فى انه يحمل ويجهل وقعت من التشبيه المقصود فى الآية بأبعد البعد . والنكتة ان التشبيه بالحمل للاسفار انما كان بشرط ان يقترن به الجهل ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط ان يقترن به الكدر ولذلك لو قلت يصفو ولا يكدر لم تزد فى صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وانما استدمت الصفة كقولك يصفو ابداً وعلى كل حال

فصل

اعلم ان الشبه اذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين احدهما ان يكون لامر يرجع الى نفسه والآخر ان يكون لأمر لا يرجع الى نفسه فالأول ما مضى فى نحو تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب فى النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولا وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة او للعسل من حيث هو عسل

وأما الثانى وهو ما ينتزع منه التشبيه لامر لا يرجع الى نفسه فمثاله ان يتعدى الفعل الى شىء مخصوص يكون له من اجله حكم خاص نحو كونه واقعاً فى موقعه وعلى الصواب او واقعاً غير موقعه كقولهم « هو كالقابض على الماء والراقم فى الماء» فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنتزع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشىء ان يحصل فيها فاذا كان الشىء مما لا يتماسك ففعلك القبض فى اليد لغو وكذلك القصد فى الرقم ان يبقى اثر فى الشىء واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل . وكذلك قولهم « يضرب فى حديد بارد وينفخ فى غير فحم »

واذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فانك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه اذا افردته ملابسة البتة . الا تراك تضرب الرقم فى الماء والقبض عليه لأمور لاشبه بينها وبينها البتة من حيث هما رقم وقبض واذ قد عرفت هذا فالحمل فى الاية من هذا القبيل ايضاً لانه تضمن الشبه

من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل بل لأمرين آخرين احدهم تعديه الى الاسفار والآخر اقتران الجهل الاسفار به واذا كان الامر كذلك كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين فى البعد من الغرض كقطعك القبض والرقم عن الماء فى استحالة ان يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما الى الماء بوجه من الوجوه فاعرفه

فان قلت ففى اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال وذلك ان الحافظ للشيء بقلبه يشبه الحامل للشيء على ظهره وعلى ذلك يقال : حملة الحديث وحمله العلم كما جاء فى الاثر « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوّ ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » فالجواب : ان الأمر وان كان كذلك فان هذا الشبه لم يقصد ههنا وانما قصد مايوجبه تعدى الحمل الى الاسفار مع اقتران الجهل بها به وهو العناء بلا منفعة . يبين ذلك انك قد تقول للرجل يحمل فى كمه ابداً دفاتر علم وهو بليد لا يفهم او كسلان لا يتعلم : ان كان يحمل كتب العلم فالحمار ايضاً قد يحمل تريد ان تبطل دعواه ان له فى حمله فائدة وان تسوّىَ بينه وبين الحمار في فقد الفائدة مما يحمل فالحمل ههنا نفسه موجود فى المشبه بالحمار ثم التشبيه لا ينصرف اليه من حيث هو حمل وانما ينصرف الى ماذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة وانما يتصور ان يكون الشبه راجعاً الى الحمل من حيث هو حمل حيث يوصف الرجل مثلاً بكثره الحفظ للوظائف او جهد النفس فى الاشغال المتراكمة وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه

ومن هذا الباب قولهم « اخذ القوس باريها » وذلك ان المعنى على وقوع الاخذ فى موقعه ووجوده من اهله فلست تشبه من حيث الأخذ

نفسه وجنسه ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس . وكذلك قولهم « ما زال يفتل منه فى الذروة والغارب » الشبه مأخوذ بين الفتل وما تعدى اليه من الذروة والغارب ولو افردته لم تجد شبهاً بينه وبين ما يضرب هـذا الكلام مثلاً له لأنه يضرب فى الفعل او القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الاباء عليك فى مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه . وهـذا لا يوجد فى الفتل من حيث هو فتل وانما يوجد فى الفتل اذا وقع فى الشعر من ذروة البعير وغاربه

واعلم ان هذا الشبه حكمه واحد سواء اخذته ما بين الفعل والمفعول الصريح او ما يجرى مجرى المفعول . فالمفعول كالقوس فى قولك « اخا القوس باريها » وما يجرى مجرى المفعول الجارُّ مع المجرور كقولك « كالرقم فى الماء . وهو كمن يخط فى المـاء » وكذلك الحـال كقولهم : « كالحادى وليس له بعير » فقولك : وليس له بعير جمـلة من الحال وقد احتاج الشبه اليها لأنه مأخوذ ما بين المعنى الذى هو الحدو وبين هـذه الحال كما كان مأخوذاً بين الرقم والماء وما بين الفتل والذروة والغارب . وقد تجد بك حاجة الى مفعول والى الجار مع المجرور كقولك : وهل يجمع السيفان فى الغمد وانت كمن يجمع السيفين فى غمد . ألا ترى ان الجمع فيه لا يغنى بتعديه الى السيفين حتى يشترط كونه جمعاً لهما فى الغمد فمجموع ذلك كله يحصل الغرض وهكذا نحو قول العامة : هو كثير الجور على إلفه وقولهم : « كمبتغي الصيد فى عرّيسة الأسد » لأن الصيد مفعول وفى عريسة جار مع المجرور

فاذا ثبت هذا ظهر منه انه لا بدّ لك فى هذا الضرب من الشّبه من جملة صريحة او حكم الجملة . فالجملة الصريحة قولك : اخذ القوس باريها . وحكم الجملة ان تقول : هـذا منك كالرقم فى الماء والقبض على الماء فتأتى بالمصدر او تقول : كالراقم فى المـاء وكالقابض على الماء فتأتي باسم الفاعل . وذاك ان المصدر واسم الفاعل ليسا بجملتين صريحاً ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو انك اعملتهما عمل الفعل ألا ترى انك عديتهما على حسب ما تعدي الفعل . وخصائص هذا النوع من التمثيل اكثر من ان تضبط وقد وقفتك على الطريقة

فهذا احد الوجوه التى يكون الشبه العقلى بها حاصلاً لك من جمـلة من الكلام واظنه من اقوى الاسباب والعلل فيه

وعلى الجملة فينبغى ان تعلم ان المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لايحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او اكثر حتى ان التشبيه كلما كان اوغل فى كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة الى الجملة اكثر . ألا ترى الى نحو قوله عزّ وجلّ « إنما مثلُ الحياةِ الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نباتُ لارض مما يأكل الناسُ والانعامُ حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازّيّنت وظن اهلها انهم قادرون عليها أتاها امرنا ليلاً او نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس » كيف كثرت الجمل فيـه حتى انك ترى فى هذه الآية عشر جمل اذا فصلت . وهى وان كان قد دخل بعضها فى بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لايمنع من ان تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان

يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى انك لو حذفت منها جملة واحدة من ايّ موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعدِّ التشبيهات التى يضم بعضها الى بعض والاعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أوّلة وثالثة على ثانية وهكذا . فان ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدها . ألا ترى انك اذا قلت زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن واخرت تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله وقوله :

النَّشْرُ مسك والوجوه دنا نير واطرافُ الاكف عنم [١]

انما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لاجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الاشياء اذا رتبت ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا [٢]

وقد يجيء الشيء من هذا القبيل يُتوهم فيه ان احدى الجملتين اوالجمل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل مثال ذلك قوله :

كما أبرقتْ قوماً عطاشاً غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت [٣]

---

(١) النشر الريح الطيبة او اعم والعنم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب (٢) وفي نسخه زيادة لفظ (ممررة) بعد خاصة (٣) وفي رواية النسخة الاخرى (رجوها) بدل رأوها

هذا مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه أمارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح . وقد يمكن ان يقال ان قولك « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى ما بعده من تمام البيت فى افادة المقصود الذى هو ظهور أمرٍ مُطمِعٍ لمن هو شديد الحاجة الا أنه وان كان كذلك فان حقنا ان ننظر فى مغزَى المتكلم فى تشبيهه . ونحن نعلم ان المغزى ان يصل ابتداءً مُطمعاً بانتهاء مؤيسٍ وذلك يقتضى وقوف الجملة الاولى على ما بعدها من تمام البيت . ووزان هـذا ان الشرط والجزاء جملتان ولكنا نقول ان حكمهما حكم جملة واحدة من حيث دخل فى الكلام معنى يربط احداهما بالاخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد فى امتناع ان تحصل به الفائدة . فلو قلت « ان تأتنى » وسكتَّ لم يفدكما لا يفيد اذا قلت « زيد » وسكتَّ فلم تذكر اسما آخر ولا فعلاً ولا كان منوياً فى النفس معلوماً من دليل الحال . ثم ان الامر وان كان كذلك فقد يجوز ان يخرج الكلام عن الجزاء فنقول « تأتينى » فتعود الجملة على الافادة لاغنائك لها عن ان ترتبط باخرى وإزالتك المعنى الذى اوجب فقرها الى صاحبة لها . الا ان الغرض الاول يبطل والمعنى يتبدل فكذلك الاقتصار على الجملة التى هى « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تخرج عن غرض الشاعر

فان قلت فهذا يلزمك فى قولك « هو يصفو ويكدر » وذلك ان الاقتصار على احد الامرين يبطل غرض القائل وقصده ان يصف الرجل بانه يجمع الصفتين وان الصفاء لا يدوم . فالجواب : ان بين الموضعين فرقاً وان كان يغمض قليلاً وهو ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتـداء مطمعاً

مؤنساً أدّى الى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتـداء لآخر هو له انتهاء معنى زائد على الجمع بين الامرين والوصف بأن كل واحد منهما يوجد في المقصود . وليس لك في قولك يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الوصفين . ونظير هذا ان تقول هو كالصفو بعد الكدر في حصول معنى يجب معه [١] ربط احد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض حتى لو قلت يكدر ثم يصفو فجئت بثمّ التي توجب الثاني مرتباً على الاوّل وان احدهما مبتدأ والآخر بعده صرت بالجملة الى حد ما نحن عليه من الارتباط ووجوب ان يتعلق الحكم بمجموعهما ويوجد الشبه ان شبهت ما بينهما على التشابك والتداخل دون التباين والتزايل

ومن الواضح في كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع في الوهم تميز احدهما على الاخرى قوله « بلغني انك تقـدم رجلاً وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت والسلام » وذلك ان المقصود من هذا الكلام التردُّد بين الامرين وترجيح الرأي فيهما ولا يتصوَّر التردد والترجيح في الشيء الواحد فلو جهدت وهمك ان تتصور لقولك « تقدم رجلاً » معنى وفائدة مالم تقل « وتؤخر اخرى » او تنوه في قلبك كلفت نفسك شططاً

وذكر ابو احمد العسكري ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة . وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك . كيف وانت تقول « مثلك مثل من يقدم رجلا ويؤخر اخرى » ووزان هذا انك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وان كنت لم تصرح

---

(١) وفي نسخة يوجب بدل يجب

بحرف التشبيه . ومثله انك تقول : انت ترقم فى المآء وتضرب فى حديد بارد وتنفخ فى غير فحم فلا تذكر ما يدل صريحاً على انك تشبه ولكنك تعلم ان المعنى على قولك انت كمن يرقم فى المآء وكمن يضرب فى حديد بارد وكمن ينفخ فى غير فحم وما اشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الافعال فى صفة اسمه او صفته

واعلم ان المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من ان يتقدمها مذكور يكون مشبهاً به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبّه ونقل الكلام اليه حتى كأنه صاحب الجملة الا انه مشبهٌ بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة

بيان هذا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة » لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذى هو الابل فلو قلت الناس لا تجد فيهم راحلة او لا تجد فى الناس راحلة كان ظاهر التعسّف . وههنا ما هو اشدُّ اقتضآء للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به وتسند اليه وذلك مثل قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا كمآء انزلناه من السمآء » الآية . لو اردت ان تحذف المآء الذى هو المشبه به وتنقل الكلام الى المشبه الذى هو الحياة اردت ما لا تحصل منه على كلام يعقل لأن الافعال المذكورة المحدّث بها عن المآء لا يصح اجراؤها على الحياة فاحفظ هذا الأصل فانك تحتاج اليه وخصوصاً فى الاستعارة على ما يجيء القول فيه ان شآء الله تعالى

والجملة اذا جآءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون المشبه به معبراً عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك : انت

الذى من شانه كيت وكيت كقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله » (والثانى) ان يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا : انت كرجل من أمره كذا وكذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » واشباه ذلك « والثالث » ان تجيء الجملة مبتدأة وذلك اذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هنالك الذى كقوله تعالى « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً »

--- * ---

فصل

«في مواقع التمثيل وتأثيره»

واعلم ان مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء فى اعقاب المعانى او برزت هى باختصار فى معرضه[1] ، ونقلت عن صورها الاصلية الى

---

(١) يقول ان للتمثيل مظهرين . ويتجلى للانظار فى ثوبين . احدهما ان يجيء المعنى ابتداء فى صورة التمثيل وهو النادر القليل . ولكنه على قلته فى كلام البلغاء كثير فى القرآن العزيز فمنه قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » الآية . وقوله بعدها « او كصيب من السماء » الآية . وقوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء » وقوله تبارك وتعالى « مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا » الآية وقوله تبارك اسمه « انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله » الآية . وغير ذلك . (وثانيهما) ما يتأثر المعانى ويجيء فى اعقابها لايضاحها وتقريرها فى النفوس وابداعها الاثر المخصوص وهو الذى جعله المصنف اولاً ومثاله من القرآن قوله تعالى « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلاً

صورته ، كساها ابهة ، وكسبها منقبه ، ورفع من اقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصى الافئده صبابة وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفاً ،

فان كان مدحاً كان ابهى وافخم ، وانبل فى النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للإلف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممدَح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له بغُرّ المواهب والمنائح ، واسير على الالسن واذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب واجدر ، (١)

وان كان ذماً كان مسّهُ اوجع ، وميسمه ألدع ، ووقعه اشد ، وحدُّه

الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون » فقد اورده بعد ما قرر امر التوحيد من اول السورة وشنع على الذين اتخذوا من دونه اولياء يقربونهم اليه زلفى و ضرب الدلائل على نفى هذا الشرك وذكر الجزاء ومثاله من الشعر ما يجيء فى ضروب الكلام الآتية

(٢) مثاله من القرآن قوله تعالى فى وصف الصحابة « ومثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع » ومن الشعر قولنا فى المقصورة

وان صفا وديده لان وان ... يكدر عليه راق ورداً وصفا
لم يخش منه الطيش فى سَوْرَته ... والحلم والاغضاء منه يرتجى
تواضع عن شمم ورفعه ... ورقة من غير عجز ووَنى
الم تر الهواء فى رقته ... ولطفه لديه شدة القوى
زاحم النجوم فى افلاكها ... علىً وكم يعيى ناصح الذرى

والمراد بمزاحمة النجوم المبالغة فى الارتفاع . ومنها قول بعضهم .

فتى عيش فى معروفه بعد موته ... كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

احد ، [1]

وان كان حجاجاً كان برهانه انور ، وسلطانه اقهر ، وبيانه ابهر [2]
وان كان افتخاراً كان شأوه ابعد ، وشرفه اجد ، ولسانه الد ، [3]
وان كان اعتذاراً كان الى القبول اقرب ، وللقلوب اخلب ،
وللسخائم اسل ، ولغرب الغضب افل ، وفي عقد العقود انفث ، وعلى حسن

---

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى في الذي اوتي الآيات فانسلخ منها « فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث » وقوله تعالى « انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهي الى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون » ومن الشعر قوله ·

رأيتكم تبدون للحرب عدّة ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فانتم كمثل النحل يشرع شوكه ولا يمنع الخراف ما هو حامل

ومنه المثل

ولو لبس الحمار ثياب خز لقال الناس يا لك من حمار

(٢) مثاله من القرآن ما تقدم من الآيات في بيان طريقتي التمثيل ومن الشعر قول ابي العتاهيه

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجرى على اليبس

وقول غيره .

ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد

ومن الامثال « ان العوان لا تعلّم الخمرة » و « كداعمه وقد حلم الأديم » اي افسده الحلم وهو دود صغير

(٣) ما يجيء في القرآن من بيان عظمة الله تعالى وكماله لا يسمى افتخاراً ومثال هذا الضرب من الكلام العزيز وان احاطت التسمية قوله « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » ومثاله من الشعر قول عبد المطلب

لا يرل المجد الا في منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

الرجوع ابعث ، [١]

وان كان وعظاً كان اشفى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ فى التنبيه والزجر ، واجدر بأن يجلّى الغيابه ، ويبصّر الغاية ، ويبرئ العليل ، ويشفى الغليل ، [٢]

---

(١) الاعتذار لا يوجد فى القرآن الا حكاية عن اصحاب المعاذير الكاذبة ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار فى الظاهر واحتجاج فى المعنى واثره ما ذكر فى الاحتجاج دون ما ذكر هنا كقوله تعالى « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » واما امثلته فى الشعر وكثيرة منها ·

لا تحسبوا ان رقصى بينكم طرب　　فالطير يرقص مذبوحاً من الألم

ومنها فى الاعتذار عن صدود الحبيب :

بأبى حبيباً زارنى فى غفلة　　فبدا الوشاة له فولى معرضاً

فكأننى وكأنه وكأنهم　　امل ونيل حال بينهما القضا

ومن الاعتذار بذكر التمثيل ما وقع لابى تمام فى قصيدة يمدح بها احمد ابن المعتصم قيل انه كان ينشده اياها فبلغ قوله

اقدام عمرو فى سماحة حاتم　　فى حلم احنف فى ذكاء اياس

فلامه بعض الناس قائلاً قد شبهت ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم باجلاف العرب (او ما هذا معناه) فاطرق هنيهة وقال ولم تكونا من القصيدة .

لا تنكروا ضربى له من دونه　　مثلاً شروداً فى الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره　　مثلاً من المشكاة والنبراس

ومما صلح للاعتذار من الامثال قولهم « كل امرئ فى بيته صبى » يعتذر به عن الدعابة والاسترسال فى المباسطة فى الخلوة وقولهم « لو ترك القطا لنام »

(٢) مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى فى وصف نعيم الدنيا « كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاماً » الكفار الزراع لانهم يكفرون الحب اى يسترونه بالتراب وقوله تعالى « الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه » الآية وقوله تعالى « انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه

وهكذا الحكم اذا استمريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت ابوابه وشعوبه ،[١] وان اردت ان تعرف ذلك وان كان تقل الحاجة فيه الى التعريف ،

كان ظلوماً جهولا » وقوله عز وجل « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » وقوله سبحانه « فما لهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة » وقوله « مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » وقوله في الآية الأخرى « كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطلّ » وقوله في تمثيل من يحبط عمله الصالح بالايذاء او الرياء « أيودّ احدُكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرّية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت » وفي معناه قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »

ومن الأمثال حديث « ان المنبتّ لا ارضاً قطع ولا ظهرا ابقى » وحديث « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » . ومن الشعر قول ابن الدمينة

الناس للموت كخيل الطراد فالسابق السابق منها الجواد

وقول غيره

وغير تقي يأمر الناس بالتقى طبيب يداوي والطبيب مريض

(١) يشير المصنف الى سائر مناحي الكلام كالغزل والرثاء والوصف والشكوى وهي مع الذي ذكروشائج متشابكة وامساح متقاربة واعمها الوصف فهو الطويل الذيل . المتدفق السيل . ومن امثلته في القرآن قوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين » ومثله قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي » الآية ومن ذلك الرؤى فانها تمثيل للواقع الذي تعبر به كالرؤى المذكورة في سورة يوسف عليه السلام ومنها قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها » وقوله بعدها « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار » وهكذا الحق ثابت والباطل زهق ومثاله من الشعر قول ابن الدمينة

ويستغني في الوقوف عليه عن التوصف ، فانظر الى نحو قول البحتري :

دانٍ على ايدي العفاة وشاسع عن كل ندٍ في الندى وضريب

والليل تجري الدراري في مجرّته كالروض يطفو على نهر ازاهره

وقول بعضهم في وصف الكاس يعلوها الحباب والساقي : (او هذا من تعدد التشبيه)

وكأنها وكأن حامل كاسها اذ قام يجلوها على الندماء

شمس الضحى رقصت فنقط وجهها بدر الدجى بكواكب الجوزاء

وفي وصف الأمير والجيش

نهر الجيش حولك جانبيه كما نفض جناحيها العقاب

ومنه قولنا في المقصورة في وصف الوفاق :

لم يختلف في مبتدا مسألة الا وكان للوفاق المنتهى

كمن على المحيط من دائرة انّى سار فاقا وجد ملتقى

ومنها في وصف روضه

والشمس تبدو من خلال دوحها آونة تخفى وطوراً تختلي

كعادة وصاحة قد أُلعب من خلل السجوف ترنو والكوى

تلقى على الروض سرير عسجد وتحسب الروض عروساً تجتلي

ومنها ·

والساعات رفعت اكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى

ثبت في العلوم الطبيعية ان الاشجار تكون سببا لنزول المطر فشابه هذا بحال المستسقين بحاك دعاؤهم

وقول ابن دريد في وصف النوق

رسان في بحر الدجى وفي الضحى طفون في الآل اذا الآل طفا

ومن احسن ما يدخل في باب الغراميات قول المجنون

وقد كنت اعلو حب ليلى فلم يزل بي النقض والابرام حتى علانيا

وقوله ·

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية او يراح

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

كالبدر افرط فى العلو وضوءه للعصبة السارين جدّ قريب[1]

وفكر فى حالك وحال المعنى معك وانت فى البيت الاول لم تنته الى الثانى ولم تتدبر نصرته إياه، وتمثيله له فيما يملى على الانسان عيناه، ويؤدى اليه ناظراه، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، وتأملت طرفيه، فانك تعلم بُعد مابين حالتيك، وشدة تفاوتهما فى تمكن المعنى لديك، وتحببه اليك، ونبلهُ فى نفسك، وتوفيره لأنسك، وتحكم لى بالصدق فيما قلت، والحق فيما ادعيت،[2]

وكذلك فتعهد الفرق بين ان تقول : فلان يكدّ نفسه فى قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت . وبين ان تتلو الآية[3] وتنشد قول الشاعر :

زوامل للأشعار لاعلم عندهم بجيّدها الا كعلم الأباعر
لعمرُك مايدرى البعير اذا غدا بأوساقه او راح ما فى الغرائر

والفصل بين ان تقول « ارى قوماً لهم بهاء ومنظر، وليس هناك مخبر،

وقول بعضهم :

ويلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعهن أليم

وقول الآخر :

انى واياك كالصادى رأى نهلاً ودونه هوّة يخشى بها التلفا
رأى بعينيه ماءً عز مورده وليس يملك دون الماء منصرفا

ومن الامثال التى تدخل من باب الشكوى « ليس لها راع ولكن حلبة » حلبة بالتحريك جمع حالب والمثل يضرب للامة المظلومة . و « لو كويت على داء لم اكره » يضرب لمن يعاقب على غير ذنب . و « سال بهم السيل وجاش بنا البحر »

(١) اى بالغ الغاية فى القرب (٢) مثال المدح ويتلوه مثال الذم (٣) يريد قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا »

بل فى الاخلاق دقة ، وفى الكرم ضعف وقلة ، » وتقطع الكلام . وبين
ان تتبعه نحو قول الحكيم : « اما البيت فحسن واما الساكن فردىء »
وقول ابن لنكك :

فى شجر السرو منهم مثل   له رواء وما له ثمر

وقول ابن الرومى :

فغدا كالخلاف يورق للعيـ   ـن ويأبى الاثمار كل الاباء

وقول الآخر :

فان طرّة راقتك فانظر فربما   أمرّ مذاق العود والعود اخضر

وانظر الى المعنى فى الحالة الثانية كيف يورق شجره ويثمر ، ويفتر ثغره
ويبسم ، وكيف تشتار الأرىَ من مذاقته ، [1] كما ترى الحسن فى شارته
وانشد قول ابن لنكك :

اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجاً   رأيت صورته من اقبح الصور

وتبين المعنى واعرف مقداره ثم انشد البيت بعده :

وهبك كالشمس فى حسن الم ترنا   تفرّ منها اذا مالت الى الضرر

وانظر كيف يزيد شرفه عندك . وهكذا فتأمل بيت ابى تمام : [2]

واذا اراد الله نشر فضيلة   طويت أتاح لها لسان حسود

مقطوعاً عن البيت الذى يليه ، والتمثيل الذى يؤديه ، واستقص فى
تعرّف قيمته على وضوح معناه ، وحسن مزيته [3] ثم اتبعه اياه :

لولا اشتعال النار فيما جاورت   ما كان يعرف طيب عرف العود

---

(١) الارى العسل واشتياره اجتناؤه (٢) مشروع فى مثال الحجاج (٣) وفى
نسخه رتبه

وانظر هل نشَرَ المعنى تمام حلته ، واظهر المكنون من حسنه وزينته، وعطَّرك بعرف عوده ، واراك النضرة فى عوده ، وطلع عليك من مطلع سعوده ، واستكمل فضله فى النفس ونُبله ، واستحق التقديم كله ، الا بالبيت الاخير ، ومافيه من التمثيل والتصوير ،

وكذلك فرق فى بيت المتنبي :

ومن يك ذا فمٍ مُرٍّ مريض يجد مُرًّا به الماء الزلالا

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك : ان الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل اليه فى الصواب انه خطأ . هل كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم الجاهل ووقذه [1] وقمعه وردعه والتهجين له والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل فى البيت وينتهي الى حيث انتهى

[2] وان اردت اعتبار ذلك فى الفن الذى هو اكرم واشرف فقابل بين ان تقول . ان الذي يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره . وتقتصر عليه وبين ان تذكر المثل فيه على ما جاء فى الخبر من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل الذى يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذى يضىء للناس ويحرق نفسه » ويروى « مَثَلُ الفتيلة تضىء للناس وتحرق نفسها» . وكذا فوازن بين قولك للرجل وانت تعظه «إنك لا تجزَى على السيئة حسنة فلا تغرَّ نفسك » ونحوه . وبين ان تقول فى اثره « إنك لا تجنى من الشوك العنب وانما تحصد ما تزرع » واشباه ذلك . وكذا بين

(١) وقم الرجل قهره واذله ورده عن حاجته اقبح الرد . والوقذ الضرب ويستند للكلام تجوزاً (٢) شروع فى امثلة الوعظ ولم يمثل للافتخار والاعتذار

ان تقول : لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه . وبين ان تقول « لا تنثر الدرّ قدّام الخنازير . او لا تجعل الدر فى افواه الكلاب » وتنشد نحو قول الشافعى رحمه الله : «أأنثر درًّا بين سارحة الغنم» : وكذا بين ان تقول : الدنيا لا تدوم ولا تبقى . وبين ان تقول « هى ظل زائل . وعارية تسترد ووديعة تسترجع » وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ فى الدنيا ضيف وما فى يديه عارية والضيف مرتحل والعارية مؤدَّاة » وتنشد قول لبيد :

وما المال والأهلون الا ودائع ولا بدّ يوماً ان ترد الودائع

وقول الآخر :

انما نعمة قوم متعة وحياة المرء ثوب مستعار

فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى معه. فأما القول فى العلة والسبب لم كان للتمثيل هذا التأثير ، وبيان جهته ومأتاه ، وما الذى اوجبه واقتضاه ، فغيرها . واذا بحثنا عن ذلك وجدنا له اسباباً وعللاً كل منها يقتضى ان يُفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل ، فأوّلُ ذلك واظهره ان أنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفىٍّ الى جلىٍّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنىٍّ ، وان تردها فى الشيء تعلّمها اياه الى شيء آخر هى بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحو ان تنقلها عن العقل الاحساسى وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع لأن العلم المستفاد من طرق الحواس او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر فى القوه والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمعاينة [1] ولا الظن

(١) هذه الجملة حديث رواه مسلسلا بالأسراف

كاليقين » فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس اعنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدم الألف كما قيل : * ما الحب الا للحبيب الأول *

ومعلوم ان العلم الأول اتى النفس اولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والرّوية فهو اذَنْ أمس بها رحماً ، واقوى لديها ذمماً ، واقدم لها صحبة ، وآكد عندها حرمة ، واذا نقلتها فى الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة فى القلب الى ما يدرك بالحواس او يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة فانت كمن يتوسل اليها للغريب بالحميم ، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم ، فأنت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى فى نفسك غير ممثَّل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا فابصره تجده على ما وصفت

فان قلت ان الانس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر انما يكون لزوال الريب والشك فى الأكثر أفتقول ان التمثيل انما أنس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة ويثبت ان كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل الا كذلك ؟ فالجواب ان المعانى التى يجيء التمثيل فى عقبها على ضربين غريب بديع يمكن ان يخالف فيه ويدّعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال

وذلك انه اراد انه فاق الانام وفاتهم الى حد بطل معه ان يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة بل صار كأنه اصل بنفسه وجنس برأسه وهذا أمر غريب وهو ان يتناهى بعض اجزاء الجنس فى الفضائل الخاصة به الى

ان يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمدعى له حاجة الى ان يصحح دعواه فى جواز وجوده على الجملة الى ان يجيء الى وجوده فى الممدوح فاذا قال « فان المسك بعض دم الغزال» فقد احتج لدعواه وابان ان لما ادعاه أصلاً فى الوجود وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة ، والمتوسع فى الدعوى من غير البينة . وذلك ان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا بعد فى جنسه اذ لا يوجد فى الدم شيء من اوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا ما قل ولا ما كثر ولا فى المسك شيء من الاوصاف التى كان لها الدم دما البتة

والضرب الثانى ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج فى دعوى كونه على الجملة الى بينة وحجة واثبات . نظير ذلك ان ينفي عن فعل من الافعال التى يفعلها الانسان الفائدة ويدعى انه لا يحصل منه على طائل ثم يمثله فى ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه فالذى مثلت ليس بمنكر مستبدع اذ لا ينكر خطأ الانسان فى فعله او ظنه وأمله وطلبه . ألا ترى ان المغزى من قوله : [1]

فاصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الاصابع

انه قد خاب فى ظنه انه يتمتع بها ويسعد بوصلها وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع فى الوجود ، خارج من المعروف المعهود ، ان يخيب ظن الانسان فى اشباه هذا من الامور حتى نستشهد على امكانه ، ونقام البينة على صدق المدعى لوجدانه

واذا ثبت ان المعانى الممثلة تكون على هذين الضربين فان فائدة التمثيل

(١) وفي نسخة المعرى فى قوله

وسبب الانس في الضرب الاول بيّنٌ لائح لانه يفيد فيه الصحة وينفي الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض وموازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى ويبصر ويعلم كونه على ما اثبته عليه موازنة ظاهرة صحيحة

وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد امراً آخر يجري مجراه وذلك ان الوصف كما يحتاج الى اقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته واصله فقد يحتاج الى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والنقصان . واذا اردت ان تعرف ذلك فانظر اوّلا الى التشبيه الصريح الذي ليس بتمثيل كقياس الشيء على الشيء في اللون مثلا « كحنك الغراب » تريد ان تعرف مقدار الشدة لا أن تعرف نفس السواد على الاطلاق

واذا تقرر هذا الاصل فان الاوصاف التي ترد السامع فيها بالتمثيل من العقل الى العيان والحس وهي في انفسها معروفة مشهورة صحيحة لا تحتاج الى الدلالة على انها هل هي ممكنة موجودة ام لا فانها وان غَنِيَت من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات فانها تفتقر اليه من جهة المقدار لان مقاديرها في العقل تختلف وتتفاوت فقد يقال في الفعل انه من حال الفائدة على حدود مختلفة في المبالغة والتوسط فاذا رجعت الى ما تُبصِرُ وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالقسطاس فالشاعر لمّا قال : « كقابض على الماء خانته فروج الاصابع » اراك رؤية لا تشك معها ولا ترتاب انه بلغ في خيبة ظنه وبوار سعيه الى اقصى المبالغ وانتهى

فيه الى ابعد الغايات حتى لم يحظ لا بما قلّ ولا ما كثر

فهذا هو الجواب . ونحن بنوع من التسهيل والتسامح نقع على ان الأنس الحاصل بانتقالك فى الشيء عن الصفة والخبر الى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب

فأما اذا رجعنا الى التحقيق فانا نعلم ان المشاهدة تؤثر فى النفوس مع العلم بصدق الخبر كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » والشواهد فى ذلك كثيرة والامر فيه ظاهر . ولولا ان الامر كذلك لما كان لنحو قول ابى تمام :

وطول مقام المرء فى الحي مخلق لديباجتيه فاغترب يتجدد
فانّي رايت الشمس زيدت محبة الى الناس أن لبست عليهم بسرمد

معنى . وذلك ان هذا التجدد لا معنى له ان كانت الرؤية لا تفيد أنساً من حيث هى رؤية وكان الانس لنفيها الشك والريب او لوقوع العلم بأمر زائد لم يعلم من قبل . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت للرجل : انت مضيع للحزم فى سعيك ومخطئ وجه الرشاد وطالب لما لا تناله اذا كان الطلب على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقّبته بقولك « وهل يحصل فى كف القابض على المآء شيء مما يقبض عليه » فلو تركنا حديث تعريف المقدار فى الشدة والمبالغة ونفى الفائدة من اصلها جانباً بقى لنا ما تقتضيه الرؤية للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة . يبين ذلك انه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر فى وقت مخاطبة صاحبه واخباره له بانه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده فى المآء وقال انظر هل حصل فى كفى من المآء شيء ، فكذلك انت فى امرك —

كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل [١]
ولو ان رجلاً اراد ان يضرب لك مثلاً في تنافي الشيئين فقال : هذا وذاك
هل يجتمعان ؟ واشار الى ماء ونار حاضرين وجدت لتمثيله من التأثير ما لا
تجده اذا اخبرك بالقول فقال : هل يجتمع الماء والنار ؟ وذلك الذي تفعل
المشاهدة من التحريك للنفس والذي يجب بها من تمكن المعنى في القلب
اذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفة حيث تتصرف العينان والا فلا
حاجة بنا في ان الماء والنار لا يجتمعان الى ما يؤكده من رجوع الى مشاهدة
واستيثاق بتجوبة

ومما يدلك على ان التمثيل بالمشاهدة يزيد انسا وان لم يكن بك حاجة
الى تصحيح المعنى او بيان لمقدار المبالغة فيه أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة
التي تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع في النفوس منزعاً نحو ان تقول
وانت تصف اليوم بالطول : يوم كأطول ما يتوهم وكانه لا آخر له . وما
شاكل ذلك من نحو قوله :

في ليل صُول تناهى العرض والطول   كانما ليله بالحشر موصول [٢]

فلا تجد له من الانس ما تجده لقوله :

ويوم كظلّ الرمح قصّر طوله [٣]

على ان عبارتك الاولى اشدّ واقوى في المبالغة من هذا فظلّ الرمح على كل

---

(١) جملة كان لذلك الخ جواب «اذا قال للرجل» الخ (٢) البيت لجحدر المرى
وصول بالصم بلدة ابراهيم الصولي المشهور والرواية الصحيحة في السطر الثاني :
« كانما ليله بالليل موصول » اي كان لا نهار بين لياليه (٣) البيت لاشرمة بن الطفيل
وتمامه : « دم الزق عنا واصطفاق المزاهر » ويروى واصطكاك

حال متناه تدرك العين نهايته وانت قد اخبرت عن اليوم بانه كانه لا آخر له وكذلك تقول : يوم كاقصر ما يتصور وكانه ساعة وكلمح البصر و « كلا ولا » فتجد هذا مع كونه تمثيلا لا يؤنسك ايناس قولهم : ايام كاباهيم القطا . وقول ابن المعتز :

بدِّلت من يوم كظلّ حصاةٍ ليلا كظل الرمح غيرَ مُوات

وقول آخر :

ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب

وكذا تقول فلان اذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله شيء عنه فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ثم لا ترى في نفسك له هزّة ولا تصادف لما تسمعه أريحية وانما تسمع حديثاً ساذجاً وخبراً غُفْلاً[1] حتى اذا قلت :

اذا همّ القى بين عينيه عزمه[2]

امتلأت نفسك سروراً وادركتك طربة — كما يقول القاضي ابو الحسن — لا تملك دفعها عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز فانه وان كان يوجب شيئاً منه فليس الاصل له بل لأنْ اراك العزم واقفاً بين العينين[3] وفتح الى مكان المعقول من قلبك باباً من العين ،

وههنا اذا تأملنا مذهب آخر في بيان السبب الموجب لذلك هو

---

(١) الغفل بالضم يوصف به ما يخلو من سمات كماله وحسنه يقال : فلاة غفل أي لاعلام بها ورجل غفل لم تسمه التجارب ومصحف غفل اذا جرد عن العواشر ونحوها من المحسنات وكتاب غفل لم يسم واضعه . والكلام الغفل هنا ماليس فيه من الحسن مايؤثر في النفس ويحرك الوجدان (٢) الشطر لسعد بن ناشب وتمامه « ونكب عن ذكر العواقب جانباً » (٣) وفي نسخة (واقعاً)

ألطف مأخذاً وامكن فى التحقيق وأولى بأن يحيط باطراف الباب . وهو ان لتصوّر الشبه من الشيء فى غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته واجتلابه اليه من النِيق البعيد [١] باباً آخر من الظرف واللطف ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل . وأحضر شاهداً لك على هـذا ان تنظر الى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سوآء كانت عامية مشتركة ام خاصية مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحركـ حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين فى الجنس فتشبيه العين بالنرجس عاميٌّ مشتركـ معروف فى اجيال النـاس جارٍ فى جميـع العادات وانت تنظر الى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس .وتشبيه الثريا بمـا شبهت به من عنقود الكرم المنوّر واللجام المفضض والوشاح المفصل واشباه ذلك خاصيٌّ والتباين بين المشبه والمشبه به فى الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان اشد كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكانها الى ان تحدث الأريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرّة ، والمؤلف لاطراف البهجة ، انك ترى بها الشيئين مثلين ممثلين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة فى السمآء والارض ، وفى خلقة الانسان وخلال الروض ، وهكذا طرآئف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة ،

---

(١) النيق بالكسر ارفع موضع فى الجبل

وتبعت هذه الدحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج فى قوله [1]

ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت

اغرب واعجب واحق بالولوع واجدر من تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق لانه اذ ذاك مشبه لنبات غض يرف [2] واوراق رطبة ترى الماء منها يشف ، بلهب نار مستولٍ عليه اليبس ، وباد فيه الكلف ، ومبنى الطباع ، وموضوع الجبلّة ، على ان الشىء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفوس به اكثر ، وكان بالشغف منها اجدر ، فسوآء فى اثارة التعجب ، واخراجك الى روعة المستغرب ، وجودك الشىء من مكان ليس من امكنته ، ووجود شىء لم يوجد ولم يعرف من اصله فى ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج ببعض النبات ، او صادف له شبهاً فى شىء من المتلونات ، لم تجد له هذه الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ ،

واذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين فى الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ، ويثير الكامن من الاستظراف ، فان التمثيل اخص شىء بهذا الشان ، وأسبق جارٍ فى هذا الرهان ، وهـذا الصنيع

---

(١) اى ابن المعتز ويروى البيتان هكذا

بنفسج جمعت اوراقه فحكى كحلاً تشرب دمعاً يوم تشتيت
كانه وضعاف القضب تحمله اوائل النار في اطراف كبريت

ويروى الشطر الثالث هكذا مع تأنيث الضميرين كما فى الرواية الاولى (٢) رف لونه رفاً ورفيفاً برق وتلالا ورف النبات اهتز واضطربت اغصانه

صناعته التي هو الامام فيها ، والبادئ لها والهادى الى كيفيتها ، وامره فى ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه ، وعدّ محاسنه فى هذا المعنى ، والبدع التي يخترعها بحذقه ، والتأليفات التى يصل اليها برفقه ، ازدحمت عليك ، وغمرت جانبيك ، فلم تدر أيّها تذكر ، ولا عن ايّها تعبّر ، كما قال :

اذا اتاها طالب بستامها نكاثرت فى عينه كرامها

وهل تشك فى انه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين حتى يختصر بُعْدَ مابين المشرق والمغرب ، ويجمع مابين المُشئِم والمُعْرِق[١] ، وهو يريك للمعانى الممثّلة بالاوهام شبهاً فى الاشخاص الماثلة ، والاشباح القائمة ، ويُنطق لك الاخرس ، ويعطيك البيان من الاعجم ، ويريك الحياه فى الجماد ، ويريك التئام عين الاضداد ، فيأتيك بالحياه والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين ، كما يقال فى الممدوح هو حياة لاوليآئه ، موت لأعدائه ، ويجعل الشيء من جهة مآء ومن أخرى ناراً كما قال :

انا نار فى مرتقى نظر الحا سد مآء جار مع الاخوان

وكما يجعل الشيء حلواً مراً ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، كما قال :

حسن فى وجوه اعدائه أقْـ ـبح من ضيفه رأته السوام

ويجعل الشيء أسود أبيض فى حال كنحو قوله

له منظرٌ فى العين أبيض ناصع ولكنه فى القلب اسود اسفع[٢]

ويجعل الشيء كالمقلوب الى حقيقة ضده كما قال .

---

(١) المشئم من اتى الشام والمعرق من اتى العراق

(٢) الاسفع الاسود المشرب بحمرة والاسم السفعة بالضم

غُرَّةٌ بُهْمَةٌ ألاَ إنما كُنْ ت أغرَّا ايام كنت بهيما[1]

ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً كقوله: « دانٍ على ايدى العفاة وشاسع »
وحاضراً وغائباً كما قال:

أياغائباً حاضراً فى الفؤا دِ سلام على الحاضر الغائب

ومشرقاً مغرباً كقوله:

لَهُ اليكم نفسٌ مشرِّقة ان غابَ عنكم مغرِّبا بدنه

وسائراً مقيماً كما يجيء فى وصف الشعر الحسن الذى يتداوله الرواة وتتهاداه الألسن كما قال القاضى ابو الحسن:

وجوّابة الافق موقوفة تسير ولم تبرح الحضرة

وهل يخفى تقريبه المتباعدين، وتوفيقه بين المختلفين، وانت تجد إصابة الرجل فى الحجة وحسن تخليصه للكلام وقد مثّلت تارة بالهِنآء ومعالجة الإبل الجَرْبَى به[2] واخرى بحزّ القصاب اللحم واعماله السكين فى تقطيعه وتفريقه فى قولهم: « يضع الهِنآء مواضع النُّقَب (وهو الجرب) ويطبّق المفصِل »[3] فانظر هل ترى مزيداً فى التناكر والتنافر على ما بين طِلا القَطران، وجنس القول والبيان، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل

---

(١) يصف الشيب بانه غرة شديدة وانما كان أغر فى الوقت الذى كان فيه بهيماً أى اسود الشعر وفى رواية ابى هلال مرة بدل بهمة

(٢) الهناء بالكسر القطران والنقب كصرد الجرب قال عبد الباقى:
وما الهنا منكم عشق نقبا وطالما اشفى الهنآء النقبا

(٣) يقال طبق السيف اذا أصاب المفصل قال الشاعر فى وصف سيف:
« يصمم احياناً وحيناً يطبق » ويقال للمايح: قد طبق المفصل. ويقال ايضاً: يضع الهنآء مواضع النقب. يعنون انه ماهر مصيب

الائتلاف وكيف جاء من جمع احدهما الى الآخر ما يأنس اليه العقل ويحمدهُ الطبع . حتى انك لربما وجدت لهذا المثل اذا أُورد عليك[١] فى اثناء الفصول ، وحين تبين الفاضل فى البيان من المفضول ، قبولاً ولا ما تجد عند فوح المسك ونشْر الغالية[٤] وقد وقع ذكر الحزّ والتطبيق منك موقع ما ينفى الحزازات عن القلب ، ويزيل اطباق الوحشة عن النفس ، وتسكلّفُ القول فى ان للتمثيل فى هـذا المعنى المَدَى الذى لا يجارى اليه ، والباع الذى لا يطاول فيه ، كالاحتجاج للضرورات وكفى دليلاً على تصرّفه فيه باليد الصنّاع ، وايفائه على غايات الابتداع ، أنه يريك العدم وجوداً والوجود عدماً ، والميت حيّاً والحيّ ميتاً ، اعنى جعلهم الرجل اذا بقى له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يمت وجعْل الذكر حياة له كما قال : « ذكرة الفتى عمره الثانى » وحكمهم على الخامل الساقط القدر الجاهل الدنئ بالموت . وتصييرهم اباه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود الى العدم او كأنه لم يدخل فى الوجود

ولطيفة اخرى له فى هذا المعنى هى اذا نظرت اعجب ، والتعجب بها احق ومنها اوجب ، وذلك جعل الموت نفسه حياه مستأنفة حتى يقال انه بالموت استكمل الحياه فى قولهم : « فلان عاش حين مات » يراد الرجل تحمله النفس الأبية وكرم النفس والأنفَة من العار على ان يسخو بنفسه فى الجود والبأس ففعل ما فعل كعب بن مامة فى الايثار على نفسه . او ما يفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر فى مواطن الإباء ، والتصميم فى قتال الاعداء ، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر ، وحديث

---

(٣) وفى نسخة اذا وردعليك . (٤) النسر الرائحه الطيبه والغاليه طيب معروف

يعاد على مرّ الدهور ويُشهَر ، كما قال ابن نباتة :

بأبي وامي كل ذي نفس تعاف الضيم مرّه
يرضى بأن برد الردى فيميتها ويعيش ذكره

وانه ليأتيك من الشيء الواحد باشباه عدة ، ويشتق من الاصل الواحد اغصاناً في كل غصن ثمر على حدة ، نحو ان الزند بايرائه يعطيك شبه الجواد ، والذكي الفطن وشبه النجح في الامور والظفر بالمراد ، وباصلاده شبه البخيل الذي لا يعطيك شيئا ، والبليد الذي لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك . ويعطيك من القمر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة . ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال . كقولهم : « هلال نما فعاد بدرا » يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذي ينسبه اصله من الفضل والعقل وسائر معاني الشرف كما قال ابو تمام :

لهفي على تلك الشواهد منهما لو أُمهلت حتى تصير شمائلا
لغدا سكونهما حجى وصباهما كرماً وتلك الأريحية نائلا [1]
ان الهلال اذا رأيت نموّه ايقنت أن سيصير بدرا كاملا

وعلى هذا المثل بعينه يضرب مثلا في ارتفاع الرجل في الشرف والعز من طبقة الى اعلى منها كما قال البحتري :

---

(١) روى حاماً بدل كرماً وقبل البيت الاخير

ولأعقب النجم المرذّ بديمة ولعاد ذاك الطل جوداً وابلاً

والرثاء لولدين لعبد الله بن طاهر ماتا في يوم احدهما هوى من سطح والآخر تردى في بئر

شرفٌ تزيّد بالعراق الى الذى · عهـدوه بالبيضاء او ببلنجرا

مثل الهلال بدا فلم يبرح به · صوغ الليالى فيـه حتى اقمرا

ويعطيك شبه الانسان فى نشأته ونمائه الى ان يبلغ حد التمام ثم تراجعه اذا انقضت مدة الشباب كما قال :

المرء مثل هلال حين تبصره · يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق

يزداد حتى اذا ما تمّ اعقبه · كرّ الجديدين نقصاً ثم ينمحق

وكذلك يتفرع من حالتى تمـامه ونقصانه فروع لطيفـة فمن ذلك قول ابن بابك :

وأعرت شطر الملك شطر كماله · والبدر فى شطر المسافة يكمل [١]

قاله فى الاستاذ ابي على وقد استوزره فخر الدوله بعـد وفاة الصاحب وأبا العباس الضبي وخلع عليهما [٢] . وقول ابى بكر الخوارزمي :

اراك اذا ايسرت خيمت عندنا · مقيماً وان اعسرت زرت لماما

فما انت الا البدر ان قلّ ضوءه · أغبّ وان زاد الضياء اقاما

المعنى لطيف وان كانت العبارة لم تساعده على الوجـه الذى يجب فان الاغباب ان يتخلل وقتى الحضور وقت يخلو منه . وانما يصلح لأن يراد ان القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليـلة بل يظهر فى بعض الليالى ويمتنع من الظهور فى بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يظهر

(١) يروى ثوب كما له (٢) وابو العباس الضبى هو احمد بن ابراهيم الضبى ولاه الوزارة فخر الدولة اولاً ولقب بالرئيس ثم ولى بعده الاستاذ ابا على الخليل وهجاهما احد الشعراء من بيت المنجم فقال :

والله والله لا افلحتم ابدا · بعد الوزير ابن عباد بن عباس

ان جاء منكم خليل فاحلبوا احلى · او جاءكم رئس فاقطعوا راسى

كل ليلة حتى يكون السِّرَار . وقال ابن بابك فى نحوه :

كذا البدر يسفر فى تِمّهِ … فان خاف نقص المحاق انتقب

وهكذا ينظر الى مقابلته الشمس واستمداده من نورها والى كون ذلك سبب زيادته ونقصه وامتلائه من النور والائتلاق ، وحصوله فى المحاق ، وتفاوت حاله فى ذلك فيصاغ منه امثال ويبين اشباه ومقاييس . فمن لطيف ذلك قول ابن نباتة :

قد سمعنا بالعز من آل ساسا … ن ويونان فى العصور الخوالى
والملوك الاولى اذا ضاع ذكر … وُجدوا فى سوآئر الامثال
مكرمات اذا البليغ تعاطى … وصفها لم يجده فى الاقوال
واذا نحن لم نضفها الى مد … حك كانت نهاية فى الكمال
ان جمعناهما أضرَّ بها الجمـ … ـعُ وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بُعدها يملأ البد … ر وفي قربها محاق الهلال

وغير ذلك من احواله كنحو ماخرج من الشبه من بُعده وارتفاعه ، وقرب ضوئه وشعاعه ، فى نحو ما مضى من قول البحترى : « دان على ايدى العفاة » البيتين . ومن ظهوره بكل مكان ، ورؤيته فى كل موضع كقوله :

كالبدر من حيث التفتَّ رأيته … يهدي الى عينيك نوراً ساطعاً

فى امثال كذلك تكثر . ولم اعرض لما يشبه به من حيث المنظر وما تدركه العين نحو تشبيه الشيء بتقويس الهلال ودقته ، ولوجه بنوره وبهجته ، فانا فى ذكر ما كان تمثيلا وكان الشبه فيه معنوياً

﴿ فصل آخر ﴾ وان كان مما مضى الا ان الاسلوب غيره . وهو ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو فى الاكثر ينجلى لك بعد ان يحوجك الى طلبه

بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه . وما كان منه ألطف ، كان امتناعه عليك أكثر ، وإباؤه اظهر ، واحتجابه اشد .

ومن المركوز فى الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من النفس اجلّ والطف ، وكانت به أَضَنّ واشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد المآء على الظمأ كما قال :

وهنّ ينبذن من قول يُصبن به مواقع المآء من ذى الغلّة الصادى

واشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من النفس به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرّفاً له وزائداً فى فضله وهذا خلاف ما عليه الناس . الا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك ، فالجواب انى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما اردت القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله :

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

وقوله :

رأيتك فى الذين ارى ملوكاً كأنك مستقيم فى محال

وقوله النابغة :

فانك كالليل الذى هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقوله :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وقول البحترى :

ضحوكٌ الى الابطال وهو يروعهم ولسيف حد حين يسطو ورونق

وقول امرىء القيس : « بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكل »[١]

وقوله :

ثم انصرفتُ وقداصبتُ ولم اُصَبْ جذع البصيرة فارح الاقدام

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك الا ان تشقه عنه ، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه ، فما كل احد يفلح فى شق الصدفة ويكون فى ذلك من اهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك فتحت له وكان :

من النَّفَر البيض الذين اذا اعتزوا وهاب رجال حلقة الباب قعقعوا

او كما قال :

تفتح ابواب الملوك لوجهه بغير حجاب دونه او تملق

واما التعقيد فانما كان مذموماً لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع ان يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق كقوله :

وكذا اسم اغطية العيون جفونها من انها عملَ السيوف عوامل

---

(١) المنجرد من الخيل الاجرد وهو قصير شعر الجلد وذلك ممدوح فيها والاوابد جمع آبدة للوحش والطيور التى تقيم فى مكان واحد لا تطعن صيفاً ولا شتاء ويستعار لفظ (قيد الاوابد) للفرس الجواد كانه لسرعة عدوه وادراكه لها قيد يمنعها الفرار حتى كانها مقيدة به

واىما دم هدا الحس لأنه احوحك الى فكر رائد على المقدار الدى يحب فى مله وكذلك نسوء الدلاله واودع لمعى لك فى قالب عىر مسو ولا مملس ، ل حسن مصرّس ، حى ادا رمب احراحه مىه عسر عليك واذا حرح حرح مشوّه الصوره ناقص الحس

هدا — وإىما ريد الطلب فرحاً بالمعى وأنساً به وسروراً بالوقوف عليه ادا كان لا لك اهلاً فأما ادا كىب معه كالعائص فى البحر يحمل المسقه العطيمه ويحاطر بالروح ىم يحرح الحرر فالامر بالصد مما ىدأت به ولدلك كان احق اصاف المعقد بالدم ماىسمك ىم لا ىحدى عليك ، وىؤرقك ثم لا ىرُوىك ، وما سىله الا سىل الىحىل الدى ىد وه لؤم فى ىفسه ، وفساد فى حسه ، الى ان لا يرضى ىصعه فى ىحله ، وحرمان فصله ، حى ىأبى لىواضع ولىن القول فىه وىسمح ىاىفه ، وىسوم المتعرص له باباً ثاىياً من الاحمال ىاهياً فى ىححه ، اوكالدى لا ىؤىسك من خيره فى اول الامر فىسترىح الى اليأس ولكىه ىطمعك وىسحب على المواعىد الكادبه حى ادا طال العىاء وكثر الجهد ىكشف عن عىر طائل ، وحصلت مىه على ندم لىعىك فى عىر حاصل ، ودلك مىل ما ىجده لاىى ىمام من ىعسفه فى اللفظ ودهابه به فى ىحو من الىركىب لا ىهىدى الىحو الى إصلاحه ، وإعراب فى الىرىىب ىعمى الاعراب فى طرىقه ، وىضل فى عرىفه كقوله

ىاىىه فى كىد السماء ولم ىكن لاىىى ىان ادىاها فى الغار [1]

---

(١) البيت من قصيده فى مدح المعتصم و ىل المامون وفى رواية لاىىن ىانى ورواية اخرى ىاىىا بالنصب مع ىىل همزه (اد) والرواية الرابعة لاىىن

وقوله

يدى لمن شاء رهن من يذق جرعاً ... من راحتيك درى ما الصابُ والعسل [1]

ولو كان الحسن الذى نوصف به من المعانى باللطافة ويعدّ فى وسائط العقود[2] لا يحوجك الى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه وبعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد البعد ، لكان « باقلى حارّ » وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد واحداً[3] ولسقط تفاضل السامعين فى الفهم والتصور والتبين وكان كل من روى الشعر عالما به وكل من حفظه — اذا كان عرف اللغة على الجملة — ناقداً فى تمييز جيده من رديئه وكان قول من قال

زوامل للاشعار لا علم عندهم ... بجيدها الا كعلم الاباعر

مالا وقبل البيت قوله

واعلم بانك اعما ... فى بعض ما حفروا من الآبار

لو لم يكد للسامرى وقبله ... ما حار عجلهم بغير خوار

وثمود لو لم يدهنوا فى ربهم ... لم ترم ناقتهم بسهم قدار

ولقدسعا الاحساء من رحاتها ... أن صار بانك جار مازيار

وهذه البيت والرحاء ... الاذى وبانك ومازيار علما رجلين

(١) البيت من قصيدة عدح بها المعتصم أيضاً وقبل البيت

كان امواله والبذل يمحقها ... نهب تقسمه النذر والنفل

مرتب لى ليس لى فاتت الايدا ... فأنت لا سلك فيه لسهل والجبل

وفى الديوان المطبوع « تقسمه النذر او نفل » والنفل بالتحريك أحسنه والهبة والزيادة وقيه أيضاً « بين السهل والجبل » بكاف الخطاب (٢) الوسائط جمع واسطة ما كان من الجوهر فى وسط العقد وهو أجوده (٣) الباقلى وعقد القول أى لكان بذاء تبع العقل السحن بهذه الكلمة (باقلى حار) ومن شعر هو يجب وصفه من الحسن متساويين لا تفاضل بينهما

وكقول ابن الرومى :

فلت لمن قال لى عرضت على الأخـ ـفش ما قلته فما حمده[1]

قصرت بالشعر حين تعرضه على مبين العمى اذا انتقده

ما قال شعراً ولا رواه فلا ثعلبة كان لاولا أسده

فان يقل انى رويت فكالدفـ ـتر جهلا بكل ما اعتقده

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ولا مؤهلة للقبول فانما ارادوا بقولهم « ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما اخل بالدلاله ، وعاق دون الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غُفْلاً مثل ما يتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة فى السوق

هذا — وليس اذا كان الكلام فى غاية البيان وعلى ابلغ ما يكون من الوضوح اغناك ذلك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً فان المعانى الشريفة اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثانٍ على اول ، وردّ تالٍ الى سابق . أفلست تحتاج فى الوقوف على الغرض من قوله : « كالبدر افرط فى العلوّ » الى ان تعرف البيت الاول فتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز فى كونه دانياً شاسعاً وترقم ذلك فى قلبك ثم تعود الى مايعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى وترد البصر من هذه الى تلك وتنظر اليه كيف شرط فى العلوّ الافراط ليشاكل قوله « شاسع » لان الشسوع هو الشديد من البُعْد ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاه

(١) يريد على بن سليم الاخفش والابيات من قصيدةطويله مطلعها :

رقاب اهل الحلوم معتمدة مقصودة بالهوان معتمده

التناهي فى القرب فقال « جدُّ قريب » . فهذا هو الذي اردت بالحاجة الى الفكر وبأن المعنى لا يحصل الك الا بعد انبعاث منك فى طلبه واجتهاد فى نيله هـذا — وان توقفت فى حاجتك ايها السامع للمعنى الى الفكر فى تحصيله فهل تشك فى ان الشاعر الذى اداه اليك ، ونشر بَزّه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشُّقَّة البعيدة ، وانه لم يصل الى دُرّه حتى غاص ، وانه لم ينل المطلوب حتى كابَدَ منه الامتناع والاعتياص؟ ، ومعلوم ان الشيء اذا علم انه لم ينل فى اصله الا بعد التعب ، ولم يدرك الا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه ، واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيـه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت بالهوينا على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جمـلة انه الذى كدَّ الطالب ، وحمّل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك ، ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك ، كان من اقوى حجج الظن الذى يخامر الانسان ان تقول « ان لم يكدّنى فقد كدَّ غيرى » كما يقول الوارث للمال المجموع عفواً اذا لِيمَ على بخله به ، وفرط شحه عليه ، : ان لم يكن كسبي وكدى ، فهو كسب والدى وجدّى ، ولئن لم ألقَ فيه عناء لقد عانى سلفى فيه الشدائد ، ولقوا فى جمعـه الامرَّين ، [1] أفأضيع ما ثمَّروه ، وافرق ما جمعوه ، واكون كالهادم لما انفقت الاعمارُ فى بنائه ، والمبيد لما قصرت الهمم على إنمائه ،

وانك لا تكاد تجد شـاعراً يعطيك فى المعانى الدقيقة من التسهيل

---

(١) لقي منه الامرين . ونزل به الامرّان . مثل يضرب فى لقاء الشر وعظائم الامور . والامرّان الهرم والمرض او الفقر والهرم

والتقريب ، ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ، مايعطي البحتريُّ ويبلغ في هذا مبلغه . فانه ليروّض لك المهرَ الأَرِنَ رياضة الماهر[١] حتى يُعنق من تحتك اعناق القارح المذلّل[٢] وينزع من شماس الصعب الجامح ، حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعآء ان جميع شعره فى فلة الحاجة الى الفكر ، والغنى عن فضل النظر ، كقوله

فؤادى منك ملآن وسرّى فيك إعلان

وقوله : « عن ايّ ثغر تبتسم »

وهل ثقل على المتوكل قصآئده الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها الا لانه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذى انحطّ له اليه . اتراك نستجيز ان تقول ان قوله : « مُنى النفس فى اسمآء لو تستطيعها »[٣] من جنس المعقّد الذى لا يحمد وان هذه الضعيفة

---

(١) الارن النطر المرح (٢) اعنق الفرس اسرع وسار العنق وهو بالتحريك سير فسيح واسع للابل والدواب . والقارح ما قرح نابه اى طلع (٣) مطلع قصيدة من غرر قصائده فى مدح المتوكل قال

منى النفس فى اسمآء لو تستطيعها بها وجدها من عادة وولوعها
وقد راعى منها الصدود وانما صد لشيب فى عذاري يروعها

ومنها فى المدح

ولما رعى سرب الرعية ذادها عن الجدب مخضر البلاع مريعها
علمت يقيناً مذ توكل جعفر على الله فيها انه لا يضيعها

ومنها فيه :

وفرسان هيجآء تجيش صدورها باحقادها حتى تضيق دروعها
تقتل من وتر اعز نفوسها عليها بأيد ما تكاد تطيعها
اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

الأَسْر،[١] الواصلة الى القلوب من غير فكر، اولى بالحمد، واحق بالفضل؟،

هذا – والمعقّد من الشعر والكلام لم يذمّ لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يُعثر فكرك فى متصرَّفه[٢] ويشيك طريقك الى المعنى[٣] ويوعر مذهبك نحوه. بل ربما قسّم فكرك، وشعب ظنك[٤] حتى لاتدرى من اين تتوصل وكيف تطلب

واما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهّده وان كان فيه تعاطف اقام عليه المنار، واوقد فيه الانوار، حتى تسلكه سلوك المتبيّن لوجهته، وتقطعه قطع الواثق بالنجح فى طيّته، فترد الشريعة زرقآء، والروضة غنآء، فتنال الرّيّ، وتقطف الزهر الجني، وهل شيءٌ احلى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً، ومذهباً قويماً، وطريقة تنقاد، وتبينت لها الغاية فيما ترتاد، فقد قيل: قرّة العين، وسعة الصدر وروح القلب، وطيب النفس، من اربعة امور – الاستبانة للحجة، والانس بالاحبة، والثقة بالعدة، والمعاينة للغاية. وقال الجاحظ فى اثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر والنظر من الفضيلة: «واين تقع لذة البهيمة بالعلوفة، ولذة السبع بلَطْع الدم[٥] واكل اللحم، من سرور الظفر بالاعدآء،

شواجر ارماح تقطع بينهم شواجر ارحام ملوم قطوعها

فلولا امير المؤمنين وطوله لعادت جيوب والدماء دروعها

والقصيدة كلها محاسن ولكن ينقل عن المتوكل انه قال ما زال يقول «عها عها» حتى كدنا نقيء وهذا هو مراد المصنف بقوله: لانه لم يفهم معانيها الخ (١) الأسر احكام الخلقة ومنه: «نحن خلقناهم وشددنا اسرهم» (٢) عثره واعثره جعله يعثر (٣) اشاك الطريق ادخل الشوك فيه (٤) من شعب الشيء اذا فرقه (٥) لطع الدم شربه

ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه ، وبعد فاذا اعدت الحلبات لجري الجياد ، ونصبت الاهداف تعرف فضل الرماة فى الابعاد والسَّداد ، فرهان العقول التي تستبق ونضالها الذى يمتحن قواها فى تعاطيها هو الفكر والروية والقياس والاستنباط »

ولن يبعد المدى فى ذلك ولا يدق المرمى الا بما تقدم من تقرير الشبه بين الاشيآء المختلفة . فان الاشيآء المشتركة فى الجنس ، المتفقة فى النوع ، تستغنى بثبوت الشبه بينها ، وقيام الاتفاق فيها ، عن تعمّل وتأمل فى إيجاب ذلك لها ، وتثبيته فيها ، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق ، الذى يلطف ويدق ، فى ان يجمع اعناق المتنافرات المتباينات فى ربقة ، وبعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرهما ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما من هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما . ولا يقتضيان ذلك الا من جهة إيجاد الائتلاف فى المختلفات وذلك بيّنٌ لك فيما تراه من الصناعات وسائر الاعمال التى تنسب الى الدقة . فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت اجزاؤها اشدّ اختلافاً فى الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك اتم ، والائتلاف ابين ، كان شأنها اعجب ، والحذق لمصوّرها اوجب ،

واذا كان هذا ثابتاً موجوداً ، ومعلوماً معهوداً ، من حال الصور المصنوعة ، والاشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية فى التمثيل واعمل عليها واعتقد صحة ما ذكرت لك من اخذ الشبه للشيء مما يخالفه فى الجنس وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال حتى يكون هذا شخصاً يملأ المكان ،

وذاك معنى لا يتعدى الافهام والأذهان ، وحتى ان هذا انسان يعقل ، وذاك جماد او موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل ، وهذا نور شمس يبدو فى السمآء ويطلع ، وذاك معنى كلام يوعى ويسمع ، وهذا روح يحيي به الجسد ، وذاك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد ، كما قال :

ان المكارم ارواح يكون لها آل المهلب دون الناس اجساداً

وهذا مقال متعصب منكر للفضل حسود ، وذاك نار تلتهب فى عود ، وهذا مخلاف ، وذاك ورق خلاف ، كما قال ابن الرومي :

بَذَل الوعد للأخلاَء سمحاً وابى بعد ذاك بذل العطآء

فغدا كالخلاف يورق للعيـ ن ويأبى الاثمار كل الاباء

وهذا رجل يروم العدوّ تصغيره والازرآء به فيأبى فضله الا ظهورا ، وقدره الا سموًّا . وذاك شهاب من نار تصوّب وهى تعلو ، وتخفض وهى ترتفع ، كما قال ايضاً :

ثم حاولت بالمثيقيل تصغيـ ري فما زدتنى سوى التعظيم

كالذي طأطأ الشهاب ليخفى وهو ادنى له الى التضريم

وأخذ هذا المعنى من كلام فى حكم الهند وهو ان الرجل ذا المروءة والفضل ليكون خامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين ويعرف كالشعلة من النار التي يصوّبها صاحبها وتأبى الا ارتفاعاً .

هذا هو الموجب للفضيلة والداعى الى الاستحسان والتفيع الذى أحظى التمثيل عند السامعين ، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب العقلآء الراجحين ، . ولم تأتلف هذه الاجناس المختلفة للتمثل ، ولم تتصادف هذه الاشيآء المتعادية على حكم المشبّه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ،

ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يعن بما تنال الرؤية ، بل بما تعاق الروية ، ولم ينظر الى الاشياء من حيث تُوعَى فتحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، ثم على حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبعد التصعد الى ما حصل من الوفاق استحق مدرك ذلك المدح واستوجب التقديم واقتضاك العقل ان تنوّه بذكره ، وتقضى بالجَنَى فى نتائج فكره [١] ، نعم وعلى حسب المراتب فى ذلك اعطينه فى بعض منزله الحاذق الصنِع [٢] ، والملهم المؤيد ، والالمعىّ المحدَّث [٣] ، الذى سبق الى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير اماماً ويكون من بعده تبعاً له وعيالا عليه ، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة اليه ، فيقال صنعة فلان وعمل فلان . ووضعه فى بعض موضع المتعلم الذكىّ والمقتدى المصيب فى اقتدائه الذى يحسن التشبُّه بمن اخذ عنه ويجيد حكاية العمل الذى استفاد ، ويجتهد ان يزداد ،

واعلم انى لست اقول لك انك متى الفت الشىء ببعيد عنه فى الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت . ولكن اقوله بعد تقييد وبعد شرط وهو ان تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد للملاءمة والتأليف السوىّ بينهما مذهباً واليهما سبيلاً ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فاما ان تستكره الوصف وتروم ان

(١) الجنى بالفتح مصدر جنى الثمرة والثمرة نفسها وكل ما يجنى ما دام غضاً

(٢) يقال صنع اليدين وصنعهما بكسر النون وبالتحريك اى حاذق ماهر (٣) الالمعىّ الذكى المتوقد والمحدث بالفتح والتشديد الصادق الحدس كأنما حدث بما ظن

تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوّ[١] ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوّ ، وانما قيل شبهت ولا تعنى فى كونك مشبهاً ان تذكر حرف التشبيه او تستعير انما تكون مشبهاً بالحقيقة بأن ترى الشَّبه وتبيّنه ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تتمثله الأوهام والظنون .

ولم ارد بقولى ان الحذق فى إيجاد الائتلاف بين المختلفات فى الاجناس انك تقدر ان تحدث هنالك مشابهة ليس لها اصل فى العقل ، وانما المعنى أن هنالك مشابهات خفية يدق المسلك اليها فاذا تغلغل فكرك فادركها فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدفق فى المعانى كالغائص على الدر . ووزان ذلك ان القطع التى يجيء من مجموعها صورة الشَّنف[٢] والخاتم او غيرهما من الصور المركبة من اجزآء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب ان يلآئم بينها الملآئمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة . الا ترى انك لو جئت بأجزآء مخالفة لها فى الشكل ثم اردتها على ان تصير الى الصورة التى كانت من تلك الاول طلبت ما يستحيل فانما استحققت الاجرة على الغوص واخراج الدر لا ان الدر كان بك واكتسى شرفه من جهتك . ولكن لما كان الوصول اليه صعباً وطلبه عسيراً ثم رزقت ذلك وجب ان يجزل لك ويكبر صنيعك . الا ترى ان التشبيه الصريح اذا وقع بين شيئين متباعدين

(١) قوله «فيها نتو» حال من ضمير تجيء (٢) الشنف بالفتح القرط الأعلى ح شنوف

في الجنس ثم لطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن الا لاتفاق كان ثابتاً بين المشبه والمشبه به من الجهة التي بها شبهت الا انه كان خفياً لا ينجلي الا بعد التأنق في استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض والتقاط النكتة المقصودة منها وتجريدها من سائر ما يتصل بها نحو ان يشبه الشيء بالشيء في هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة والهيئة مجرّدة من الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق حيث قال :

وكأنّ البرق مصحفُ قارٍ فانطباقاً مرة وانفتاحا

لم ينظر من جميع اوصاف البرق ومعانيه الا الى الهيئة التي تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض وانتشار يتلوه انضمام ثم فكر في نفسه عن هيئات الحركات لينظر ايها اشبه بها فاصاب ذلك فيما يفعله القارىء من الحركة الخاصة في المصحف اذا جعل يفتحه مرة ويطبقه اخرى . ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك وايناسه اياك لان الشيئين مختلفان في الجنس اشد الاختلاف فقط بل لان حصل بازاء الاختلاف اتفاق كاحسن ما ما يكون وانه فبمجموع الامرين — شدّة ائتلاف في شدّة اختلاف — حلا وحسن ، وراق وفتن .

ويدخل في هذا الموضع الحكاية المعروفة في حديث عديّ بن الرِّقاع قال جرير انشدني عدي : « عرف الديار توهما فاعتادها » (١) فلما بلغ الى قوله : « تُزْجي أغنَّ كأنَّ إبرة رَوْقِهِ » (٢) رحمته وقلت قد وقع ما

---

(١) تمام البيت : « من بعد ما شمل البلى ابلادها » والابلاد قطع الأرض عامرة او عامرة او الآثار في قول بعضهم (٢) الازجاء السوق والأغن دو الغنة

عساه يقول وهو اعرابي جلف جاف ؟ فلما قال : « قلمٌ اصاب من الدواة مدادَها » استحالت الرحمة حسدا ، فهل كانت الرحمة في الاولى والحسد في الثانية الا انه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر مالا يحضر له في اول الفكر وبديهة الخاطر وفي القريب من محل الظن شَبَهٌ(١) وحين أتم التشبيه وأدّاه صادقه قد ظفر باقرب صفة من ابعد موصوف ، وعثر على خبيء مكانه غيرُ معروف ، وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، في انقباض كف البخيل :

كفاكَ لم تخلقا للندى ولم يك بخلهما بِدْعَةْ
فكفٌّ عن الخير مقبوضة كما نقصت مائةٌ سبعه
وكف ثلاثةُ آلافها وتسعُ مئيها لها مَنْعه(٢)

وذلك انه اراك شكلاً واحداً في اليدين ، مع اختلاف العددين ، ومع اختلاف المرتبتين في العدد ايضاً لأن احدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف . فلما حصل الاتفاق كأشد

وهي صوت يتردد بين اللهاة والانف كنون (ملك) وكذلك صوت الطي ولذلك غلب عليه لقب الاعن (١) شبه فاعل يحصر (٢) الأبيات من المتقارب وفي الأول الخرم ومعناها انه قابض كلتا يديه وبيانه في حل مسئلة العقد وهي ان اليمنى التي يعقدون بها للآحاد والعشرات اذا اردت ان تعقد بها ٩٣ وهي المائة نقصها سبعة تقبض الخنصر والبنصر والوسطى بحيث تكون الاظافر في باطن الكف وهي عقدة الثلاثة وتقبض السابة وتجعل ظفرها ظاهراً (لأن ظهور الاظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الابهام على ظهرها وهي عقدة التسعين فتلك ٩٣ ما حصلت الا من قبض الكف . واما اليسرى التي تعقد بها للمئين والالوف فتكون مقبوضة بعقد ٣٩٠٠ وذلك ان تقبض الخنصر والبنصر والوسطى وهي عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السابة وتحلق عليها الابهام (كعقدة ٩٠ في اليمنى) وهي عقده ٩٠٠ فتلك ٣٩٠٠ حصلت بقبض اليد اليسرى ايضاً .

ما يكون فى شكل اليد مع الاختلاف كالمبلغ ما يوجد فى المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً . قال المرزبانى . وهذا مما ابدع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين فى العدد متشاكلين فى الصورة . وقوله هذا اجمال ما فصلته .

ومما ينظر الى هذا الفصل ويداخله ويرجع اليه حين تحصله للحاس الذى يراد فيه كون الشيء من الافعال سبباً لضده كقولنا احسن من حيث قصد الاساءه ونفع من حيث اراد الضر . اذا لم تقنع الشاغل بالعبارة الظاهرة والطريقة المعروفة وصور فى نفس الاساءه الاحسان وفى البخل الجود وفى المنع العطاء وفى موجب الذم موجب الحمد وفى الحاله التى حقها ان تعد على الرجل حكم ما تعتد له والفعل الذى هو نصفة ما يعاب وينكر ، صفة ما يقبل المنة ويشكر ، فيدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حذق شاعره وعلى جوده طبعه وحدة خاطره وعلو مصعده وبعد غوصه اذا لم يفسده بسوء العبارة ولم يخطئه التوفيق فى تلخيص الدلاله وكشف تمام الكشف عن سرو المعنى وسره [1] بحسن البيان وسحره ، مثال ما كان من الشعر بهذه الصفه قول ابى العتاهية

جُزِىَ البخل علىَّ صالحة	عنى لخفته على ظهري
أعلى واكرم عن يديه يدى	فعلت ونزّه قدرُه قدري
ورزقت من جدواه عافية	ان لا تضيق لشكره صدري
وغنيتُ خلواً من تفضله	احنو عليه بأحسن العذر

---

(١) السرو الفضل

ما فاتني خير امرئٍ وضعت عنى يداه مؤنة الشكر

ومن اللطيف مما نشبه هذا قول الآخر :

اعتقني سوء ما صنعت من الرق فيا بردها على كبدي

فصرت عبداً للسوء فيك وما احسن سوء قبلي الى أحد

فصل

« هذا فن آخر من القول يجمع التشبيه والتمثيل جميعاً »

اعلم ان معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل فنحن وان كنا لا نشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب اذا سمعنا بهما فان لوضع القوانين وبيان التقسيم فى كل شيء وتهيئة العبارة فى الفروق فائدة لا ينكرها المميز . ولا يخفى ان ذلك اتم للغرض واشفى للنفس . والمعنى الجامع فى سبب الغرابة ان يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا ينزع اليه الخاطر ولا يقع فى الوهم عند بديهة النظر الى نظيره الذى يشبه به بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التى تعرفها وتحريك الوهم فى استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه

بيان ذلك انك كما ترى الشمس ويجرى فى خاطرك استدارتها ونورها تقع فى قلبك المرآة المجلوة وتتراءى لك الشبه منها فيها وكذلك اذا نظرت الى الوشي منشوراً وتطلب لحسنه ونقشه واختلاف الاصباغ فيه شبهاً حضرك ذكر الروض ممطوراً مفتراً عن ازهاره ، متبسماً عن انواره ،

وكذلك اذا نظرت الى السيف الصقيل عند سلّه وبريق متنه وعلى هذا القياس لم يتباعد عنك ان نذكر انعقاق البرق[١] وان كان هذا اقل ظهوراً من الاول وعلى هذا القياس . ولكنك تعلم ان خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشلّ كقوله : « والشمس كالمرآة فى كف الاشل » هذا الاسراع ولا قريباً منه ولا الى تشبيه البرق باصبع السارق كقول كُشاجم :

أرقْ ام نمت اضوء بارق   مؤتلق مثل فؤاد الفاسق

كانه اصبع كفّ السارق

وكقول ابن بابك[٢] :

ونضنض فى حصنى سحائل بارق   له جذوة من زبرج اللاذ لامعه

تعوّجَ فى اعلى السحاب كانها   بنانُ يد من كلّة اللاذ ضارعه

ولا الى تشبيه البرق فى انبساطه وانقباضه ، والتماعه وائتلاقه ، بانفتاح المصحف وانطباقه ، فيما مضى من قول ابن المعتز :

وكأن البرق مصحف قار   فانطباقا مرّة وانفتاحا

ولا الى تشبيه سطور الكتاب باغصان الشوك فى قوله :

بلفظ يأخذ الحرف المحلّى   كان سطوره اغصان شوك

ولا الى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبرى :

---

(١) انعقّ البرق تسرّب فى السحاب . ومن معانى العقيقة ما يبقى فى السحاب من شعاعة ومنه تشبه السيوف فتسمى عقائق (٢) نضنض تحرك ويستعمل متعدياً والسحائل جمع سحيل وهو الحبل على قوة واحدة (اى طاق واحد) شبه به خيوط ضوء البرق الرقيقة . والزبرج السحاب الرقيق فيه حمرة واللاذ جمع لاذة وهى ثوب من حرير احمر . والكلة بالكسر الحجلة (الناموسة) والستر الرقيق

وكأنّ محمرّ الشقيـ ق اذا تصوّبَ او تصعّد
اعلام ياقوت نُشِرْ نَ على رماح من زبرجد

ولا الى تشبيه النجوم طالعات فى السماء مفترقات مؤتلفات فى اديمها وقد مازجت زرقة لونها بياض نورها بدرٍ منثور على بساط ازرق كقول ابى طالب الرّقى :

وكأن اجرام النجوم لوامعاً درُرٌ نثرن على بساط ازرق

ولا ما جرى فى هذا السبيل . وكان من هذا القبيل . بل نعلم ان الذى سبقك الى اشباه هذه التشبيهات لم يسبق الى مدى قريب بل احرز غاية لاينالها غير الجواد . وقرطس فى هدف لا يصاب الا بعد الاحتفال والاجتهاد (١)

واعلم انك ان اردت ان تبحث بحثاً ثانياً حتى نعلم لم وجب ان يكون بعض الشبه على الذكر أبداً وبعضه كالغائب عنه وبعضه كالبعيد عن الحضرة لا ينال الا بعد قطع مسافة اليه . وفضل بعطف بالفكر عليه . فان ههنا ضربين من العبرة يجب ان تضبطهما اولاً ثم ترجع فى امر التشبيه فانك حينئذ تعلم السبب فى سرعة بعضه الى الفكر واباء بعض ان يكون له ذلك الاسراع . فاحدى العبرتين انا نعلم ان الجملة ابداً اسبق الى النفوس من التفصيل . وانك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة الى التفصيل ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة النظر ولذلك قالوا النظرة الاولى حمقاء . وقالوا لم ينعم النظر ولم يستقص التأمل . وهكذا الحكم فى السمع وغيره من الحواس فانك تبين من

(١) قرطس اصاب القرطاس اى الغرض

تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية مالم تتبينه بالسماع الاول . وتدرك من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده الى اللسان مالم تعرفه في الذوقة الاولى . وبادراك التفصيل يقع التفاضل بين رآء ورآء وسامع وسامع وهكذا . فأما الجمل فتستوى فيها الاقدام . ثم تعلم انك في ادراك تفصيل ما تراه وتسمعه او تذوقه كمن ينفي الشيء من بين جملة وكمن يميز الشيء مما قد اختلط به فانك حين لا يهمك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافا وجرفا .

واذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجمل ابداً هي التي تسبق الى الاوهام وتقع في الخاطر اولاً وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد اعمال الروية واستعانة بالتذكر . ويتفاوت الحال في الحاجة الى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل وكلما كان اوغل في التفصيل كانت الحاجة الى التوقف والتذكر اكثر والفقر الى التأمل والتمهل اشد .

واذ قد عرفت هذه العبرة فالاشتراك في الصفة اذا كان من جهة الجملة على الاطلاق بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو ان كلا الشيئين اسود او احمر فهو يقل عن ان يحتاج فيه الى قياس وتشبيه فان دخل في التفصيل شيئاً نحو ان هذا السواد صاف براق والحمرة رقيقة ناصعة احتجت بقدر ذلك الى ادارة الفكر . وذلك مثل تشبيه حمرة الخد ، بحمرة التفاح والورد ، فان زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه وبتعرّف بفضل تأمل ازداد الامر قوة في اقتضاء الفكر وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك

فى قوله : وسِقط كمين الديك عاورتُ صحبتى (١)

وذلك ان ما فى عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة

---

(١) الشطر من قصيدة لعيلان وتمام البيت « أباها وهيأنا لموضعها وكرا »
والصحبة اسم جمع صاحب وعاورتهم تساوت معهم وفى رواية « نازعت »
والبيت فى وصف السقط الذى يكون من الزند . ومن عادتهم عندما يريدون
استخراج النار انهم كانوا يأتون بالعودين فيصمون احدهما اسفل ويسمونه الأتى
ويحرصون فيه فرضاً ويجرّون فيه عوداً آخر يسمونه الأب واحياناً يفرون نقراً
في العود الاول ويبرمون فيه الثانى وهو قائم فاذا طال زمن العمل ولم تخرج النار
تناوب العود الذكر وهو الاب جماعة الواحد بعد الآخر بحركة حتى تخرج .
والمراد من الوكر ما تودع فيه النار بعد كالحطب والفحم ونحوهما . ومطلع القصيدة

لقد حشأت نفسى عشية مشرف ويوم لوا حزوى فقلت لها صبراً

وبعد البيت المستشهد به

مشهرة لم تمكن الفحل أمها اذا هى لم يمسك بأطرافها قسرا
قد انتجب من جانب من حوبها عواناً ومن جنب الى جنبه بكرا
ابوها اخوها والضوى لا يضيره وساق ابيها امها عقرت عقرا

والكلام فى وصف السقط يحاجى بذكرها والأم هى العود الاسفل والفحل
هو العود المسمى بالاب ولا بد من امساك طرف العود الاسفل حتى يمكن تحريك
الاعلى فيه . ثم يقول انها « انتحت » اى اكتسبت من بعض الجوانب « عواناً » اي بعد
ان عمل فيه قوم سابقون وذلك ان القوم كانوا يستخرجون النار من اسفل شجرة
فيأتى غيرهم ويستخرجها من حيث استخرج الاولون فشبه هذا بالمرأة العوان ومن
بعض الجوانب اقتدحت « بكراً » اى من حيث لم يسبق لاحد اقتداح فهو كالبكر .
و « ابوها » وهو العود الاعلى « اخوها » لانهما من شجرة واحدة « والضوى
لا يضيره » لانه كلما رق كان افضل « وساق ابيها امها » يشير بذلك الى ما يحصل
من الاقتداح فى ساق الشجرة . ومن هنا يفهم العار ابن دريد فى المقصورة وهو

ومنتج امّ ابيه امه لم يتحوّن جسمه مسّ الضوى
افرشته بنت اخيه فانثنى عن ولد يورى به ويشتوى

رقيقة ناصعة والسواد صافياً برّاقا . وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوي فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور فقوله :

كأنّ على انيابها كل سحرة صياحُ البوازي من صريف اللوائك

أرفع طبقة من قوله :

كأن صليل المَرْوِ حين تُشِذه صليل زيوف يُنتقدن بعبقرا (١)

لان التفصيل والخصوص في صوت البازي ابين واظهر منه في صليل الزيوف . وكما ان قوله يصف الفرس

وللفؤاد وَجيبٌ تحت ابْهرِه لدْمَ الغلام وراءَ الغيب بالحجر (٢)

لا يستوي بتشبيه وقع الحوافر بهزمة الرعد وتشبيه الصوت الذي يكون لغليان القدر بنحو ذلك كقوله :

لها لَغَطٌ جنح الظلام كانه عجارف غيث رائح مُتَهَزِّم (٣)

لان هناك من التفصيل الحسن ما تراه وليس في كون الصوت من جنس اللغط تفصيل يُعتدُّ به وانما هو كالزيادة والشدّة في الوصف . ومثال

---

(١) البيت لامرىء القيس والمرو الحجارة البيض الرقاق وتشذه تنحية وعبقر قيل بلدة في اليمن مشهورة بترييف النقود وقيل هي قرية للجن ينسبون اليها كل عجيب في الحسن او القدح (٢) البيت انشده الاصمعي لابن مقبل والأبهر عرق مستبطن في الصلب والقلب متصل به فاذا انقطع لم تكن معه حياة والوجيب تحرك القلب تحت ابهره واللدم الضرب والغيب ما كان بينك وبينه حجاب يريدان للفؤاد صوتاً يسمعه ولايراه كما يسمع صوت الحجر الذي يرمي به الصبي ولا يراه . وخص الغلام لان الصبيان كثيراً ما يلعبون برمي الحجارة اه لسان العرب (٣) عجارف المطر والغيث شدته والمتهزم المصوّت . يقال تهزمت القوس وتهزم الرعد اى صوّتا

ذلك مثال ان يكون جسم اعظم من جسم فى انه لا يتجاوز مرتبة الجمل كبيرَ تجاوز . فاذا رأى الرجل شخصاً قد زاد على المعتاد فى العظم والضخامة لم يحتج فى تشبيهه بالفيل او الجبل او نحو ذلك الى شىء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبديهة . والمقابلات التى نريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة . ومن اللطيف فى ذلك ان تنظر الى قوله :

يتابع لا يبتغى غيره بأبيض كالقبس الملتهب (١)

ثم تقابل به قوله :

جمعت رُدَيْنِيّاً كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

فانك ترى بينهما من التفاوت فى الفضل ما تراه مع ان المشبه به فى الموضعين شىء واحد وهو شعلة النار وما ذلك الا من جهة ان الثانى قصد الى تفصيل لطيف ومرّ الأولُ على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع فى الوهم فى اول وهلة بل لابد فيه من ان تتثبت وتتوقف وتروّى وتنظر فى حال كل واحد من الفرع والاصل حتى يقوم حينئذ فى نفسك ان فى الاصل شيئاً يقدح فى حقيقة الشبه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وانه ليس فى رأس السنان ما يشبه ذلك وانه اذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدي الشيء كما هو أن نستثنى الدخان وننفى وتقصر

(١) البيت لعنترة العبسى وهو حماسى والضمير فى يتابع لورد بن حابس ومفعول يتابع محذوف والضمير فى غيره لصلة الاسدي وكان ورد بن حابس طاب بصلة الاسدى بوتر له . وموضع « لا يبتغي » نصب على الحال . والباء فى قوله بأبيض يجوز ان تتعلق بيتابع وان تتعلق بلا يبتغي . والمعنى يتابع ورد بن حابس بصلة الاسدى غير مبتغ غيره سيف ابيض كالنار الملتهبة ومعنى لا يبتغي غيره ان همته كانت منصرفة اليه دون سواه من الناس أو دون الغنائم والاموال

التشبيه على مجرد السنا وتصوّر السنان فيه مقطوعا عن الدخان . ولو فرضت ان يقع هذا كله على حد البديهة من غيران يخطر ببالك ماذكرت لك قدرت محالا لا يتصور كما انك لو قدرت ان يكون تشبيه الثريا بعنقود ملاَّحية حين نوَّر بمنزلة تشبيهها بالنور على الاطلاق او تفتّح نَوْر فقط كما قال :

كان الثريا فى اواخر ليلها تَفَتّح نوْرٍ [1]

حتى ترى حاجتهما الى التأمل على مقدار واحد وحتى لا يحوج احدهما من الرجوع الى النفس وبحثها عن الصور التى تعرفها الا الى مثل ما يحوج اليه الآخر اسرفت فى المجازفة ونقصت يدا بالصواب والتحقيق [2]

والعبرة الثانية ان مما يقتضى كون الشىء على الذكر وثبوت صورته فى النفس ان يكثر دورانه على العيون ويدوم تردّده فى مواقع الابصار وان تدركه الحواس فى كل وقت او فى اغلب الاوقات وبالعكس وهو ان من سبب بعد ذلك الشىء عن ان يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته فى النفس قلّة رؤيته وانه مما يُحسّ بالفيئة بعد الفيئة وفى الفَرْط بعد الفرط [3] وعلى طريق الندرة . وذلك ان العيون هى التى تحفظ صورة الاشيآء على النفوس وتجدد عهدها بها وتحرسها من ان تدثر وتمنعها ان تزول ولذلك قالوا : من غاب عن العين فقد غاب عن القلب . وعلى هذا المعنى كانت المدارسة والمناظرة فى العلوم وكرورها على الاسماع سبب سلامتها من النسيان والمانع لها من التفلّت والذهاب

واذا كان هذا امراً لا يشك فيه بان منه ان كل شبه رجع الى وصف

---

(١) البيت غير تام فى الاصل (٢) قوله ونقصت يدا اى قدرة عليه (٣) الفرط بالفتح الحين

او صورة او هيئة من شأنها ان ترى وتبصر ابداً فالتشبيه المعقود عليه نازل مُبتذَل وما كان بالضد من هذا وفى الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بديع . ثم تتفاضل التشبيهات التى تجىء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فما كان منها الى الطرف الاول اقرب ، فهو ادنى وانزل ، وما كان الى الطرف الثانى اذهب ، فهو اعلى وافضل ، وبوصف الغريب اجدر .

واعلم ان قولنا « التفصيل » عبارة جامعة ومحصولها على الجملة ان معك وصفين او اوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً واحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وقد ارتك فى الجمله حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شىء واحد وان تنظر فى الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه (احدها) وهو الاولى والاحق بهذه العبارة ان تفصل بأن تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرّده وكما فعل الآخر حين فصل الحدق عن الجفون وابتها مفردة فيما شبه وذلك قوله : لها حدقٌ لم تتّصل بجفون

ويقع فى هذا الوجه من التفصيل لطائف فمنها قول ابن المعتز :

بطارح النظرة فى كل افق ذى منسر افنى اذاشك خرق
ومقلة تصدقه اذا رمق كأنها نرجسة بلا ورق[1]

---

(١) ما اورده هنا محترل من غير ترتيب والاصل في الخروج الباري سحراً الى الصيد وهو

عدوت فى ثوب من الليل خلق بطارح النظرة فى كل افق
ذى منسر اقنى اذا شك خرق مخصب فى كل يوم سعاق
وكل عظم مفصل اذا عاق ومقلة تصدقه اذا رمق
كأنها نرجسة بلا ورق تنشب فى الدماج حتى تنفتق

وقوله :

تكتب فيه ايدي المزاج لنا ميمات سطر بغير تعريق [١]

(والثانى) ان يفصل بأن تنظر من المشبه فى اموره لتعتبرها كلها وتطلبها فيما يشبه به وذلك كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم نفسها والشكل منها واللون وكونها مجتمعة على مقدار فى القرب والبعد . فقد نظرت فى الامور واحداً واحداً وجعلتها بتأملك فصلاً فصلاً ثم جمعتها فى تشبيهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة اشخاص الأنجم والاصناف التى ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة اخرى شبيهة بها فأصبتها فى العنقود المنوِّر من الملاحية ولم يقع لك التشبيه بينهما الا بان فصلت ايضاً اجزاء العنقود بالنظر وعلمت انها حُصَلٌ بيض [٢] وان منها شكل استدارة النجم ثم الشكل الى الصغر ما هو كما ان شكل انجم الثريا كذلك وان هذه الحُصل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل لها مقادير فى التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الانجم بذلك على ان التشبيه موضوع على مجموع هذه الاوصاف حتى انا لوفرضنا فى تلك الكواكب ان تفترق وتتباعد تباعداً اكثر مما هى عليه الآن او قدّر فى العنقود ان ينثر لم يكن

---

(١) الكلام فى القدح وفى رواية « يكتب فيه كف المزاح » والتعريق من عرق الشراب اذا جعل فيه عرقاً من الماء بمعنى انه مزجه ولم يبالغ فيه وعرق فى الآناء جعله دون الملء وفى الدلو استسقى فيها دون الملء . وقبل البيت

لا شيء يسلى همي سوى قدح تدمى عليه اوداج ابريق

(٢) الحصل جمع حصلة وهى بالفتح والضم العنقود والعامة تطلقها على الجزء يقتطع من العنقود وعلى العنقود الصغير كالجزء

التشبيه بحاله .

وكذلك الحكم في تشبيه الثريا باللجام المفضض لأنك راعيت الهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والاطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذي يوجبه موضوع اللجام ولو فرضت ان تركب مثلاً على سنن واحد طولاً في سير واحد مثلاً ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه . وكذا قوله :

تعرُّضَ أثناءِ الوشاحِ المفصَّلِ (١)

وقد اعتبر فيه هيئة التفصيل في الوشاح والشكل الذي يكون عليه الخرز المنظوم في الوشاح فصار اعتبار التفصيل اعجب تفصيل في التشبيه

(والوجه الثالث) ان تفصل بأن تنظر الى خاصة في بعض الجنس كالتي تجدها في صوت البازي وعين الديك فأنت تأبى ان تمر على جملة ان هذا صوت وذاك حمرة ولكن تفصل فتقول فيهما ما ليس في كل صوت وكل حمرة

واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تضبط . فما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه فيه ما كان من التشبيه مركبا بين شيئين او اكثر وهو ينقسم قسمين :

(احدها) ان يكون شيئاً يقدر المشبه وبصفته او لا يكون . ومثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن درٍّ حشوهنَّ عقيق . وتشبيه الشقيق باعلام

---

(١) عجز بيت لامرىء القيس وصدره : « اذا ما الثريا في السماء تعرضت » وقبله :

تجاوزت أحراساً واهوال معشر على حراصاً لو يسرون مقتلي

قال ابو عمرو الثريا لا تتعرض وانما عنى الجوزاء . وقال ابن سلام الثريا تتعرض عند السقوط كما ان الوشاح اذا طرح تلقاك بناحية واثناء الوشاح جوانبه . والمفصل الذي فصل ما بين كل خرزتين منه بلؤلؤة

ياقوت نشرت على رماح من زبرجد . لأنك فى هذا النحو تحصل الشبه بين شيئين يقدّر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم فقد حصله فى النرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط ان تكون المداهن من الدر وان يكون العقيق فى الحشو منها . وكذلك اشترط هيئة الاعلام وان تكون من الياقوت وان تكون منشورة على رماح من زبرجد . فبك حاجة فى ذلك الى مجموع امور لو اخللت بواحد منها لم يحصل الشبه وكذلك لو خالفت الوجه المخصوص فى الاجتماع والاتصال بطل الغرض فكما بك حاجة الى أن يكون الشكل شكل المُدْهُن وان يكون من الدرّ وان يكون معه العقيق فبك ايضاً فقرٌ الى ان يكون العقيق فى حشو المداهن وعلى هذا القياس

و (القسم الثانى) أن تعتبر فى التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ومثاله قوله :

غدا والصبح تحتَ الليل بادِ كطِرْفِ أشهب مُلقى الجلال

قصد الشبه الحاصل لك اذا نظرت الى الصبح والليل جميعاً وتأملت حالهما معاً واراد ان يأتى بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة احدهما الآخر ولم يرد ان يشبه الصبح على الانفراد والليل على الانفراد كما لم يقصد الاول ان يشبّه الدائرة البيضاء من النرجس بمدهن الدر ثم يستأنف تشبيها للثانية بالعقيق بل اراد ان يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشكلين ، من غير ان يكون بينٌ فى البَيْن ، ثم ان هذا الاقتران الذى وضع عليه التشبيه مما يوجد ويعهد اذ ليس وجود الفرس الاشهب قد القى الجلّ من المعوز فيقال انه مقصور على التقدير والوهم .

فاما الاول فلا يتعدى التوهم وتقدير ان يصنع ويعمل فليس فى العادة

ان تتخذ صورة اعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع مطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماح والقامات وكذلك لا يكون ههنا مداهن تصنع من الدرّ ثم يوضع فى اجوافها عقيق . وفى تشبيه الشقيق زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود وهو شرطه ان يكون اعلاما منشورة والنشر فى الياقوت وهو حجر لا يتصور موجودا .

وبقى ان تعلم ان الوجه فى القآء الجُلّ ان تريد انه اداره عن ظهره وازاله عن مكانه حتى تكشف اكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه لأنه اذا اراد ذلك كان قد قصد الى تشبيه الصبح وحده من غير ان يفكر فى الليل ولم يشاكل قوله فى اول البيت «والصبح تحت الليل باد» . واما قوله :

اذا تبدى البرق منها خلته بطن شجاع فى كثيب يضطرب
وتارة تبصره كأنّه أبلق مال جلّه حين وثب

فلا شبه فيه ان يكون القصد الى تشبيه البرق وحده ببياض البلَق دون ان يدخل لون الجل فى التشبيه حتى كأنه يريد ان يريك بياض البرق فى سواد الغمام بل ينبغى ان يكون الغرض بذكر الجل ان البرق يلمع بغتة ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كبياض الأبلق اذا ظهر عند وثوبه وميل جلّه عنه . وقد قال ابن بابك فى هذا المعنى :

للبرق فيها لهب طائش كما يعرّى الفرس الأبلق

الا ان لقول ابن المعتز « حين وثب » من الفائدة ما لا يخفى . وقد عُنِيَ المتقدمون ايضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضاً مستطيلا مرحَ البلْق جلْن فى الاجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم الشبه وهو معظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمعه .

ثم اعلم ان هذا القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود يتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد فى النادر ويبين ذلك بالمقابلة فأنت اذا قابلت قوله :

والنجوم كأنها درر نثرن على بساط ازرق [1]

بقول ذى الرّمة : « كأنها فضة قد مسّها ذهب » [2] علمت فضل الثانى على الاول فى سعة الوجود وتقدّم الاول على الثانى فى غربته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون ابداً فى الصياغات فضة فداجرى فيها ذهب وطليت به ولا يكاد يتفق ان يوجد درٌّ قد نثر على بساط ازرق .

فاذا عرفت انقسام المركب من التشبيه الى هذين القسمين فاعتبر موضعها من العبرتين المذكورتين فانك تراها بحسب نسبتها منها وتحققها بها قد اعطتاها لطف الغرابة ونفضتا عليها صبغ الحسن وكسناها روع الاعجاب فنجد المقدر الذى لا يباشر الوجود نحو قوله :

اعلام ياقوتٍ نشرْ ن على رماح من زبرجد

---

(١) هكذا جاء فى الاصل ناقصاً والبيت لابى طالب الرقىّ وهو :

وكان اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق

واما رواية المصنف فى صدر البيت فلم نقف عليها . (٢) اول البيت : « كحلاء فى برج صفراء فى نعج » والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لايغيب عن سوادها شيء والنعج البياض الخالص يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص وهو محمود عندهم

وكقوله فى النِّيلوفر :

كلّنا باسط اليد نحو نِيلوفر نَدِى
كدبابيس عسجد قُضْبُها من زبرجد

قد اجتمع فيها العبرتان جميعاً . وتجد العبرة الثانية قد انت فيه على غاية القوة لانه لا مزيد فى بعد الشيء عن العيون على ان يكون وجوده ممتنعاً اصلا حتى لا يتصور الا فى الوهم . واذا تركت هذا القسم ونظرت الى القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود نحو قوله :

درر نثرن على بساط ازرق

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة لأنه اذا كان مما يعلم انه يوجد ويعهد بحال وان كان لا يتسع بل يندر ويقل فقد دنا من الوقوع فى الفكر والتعرض للذكر دنواً لا يدنوه الأول الذى لا يطمع ان يدخل تحت الرؤية للزومه العدم ، وامتناعه ان يجوز عليه التوهم ، ولا جرم لما كان الامر كذلك كان للضرب الأول من الروعة والحسن ، ولصاحبه من الفضل فى قوة الذهن ، ما لم يكن ذلك فى الثانى . وقوي الحكم بحسب قوة العلة وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له .

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق الى التنبيه من اين تفاوتَ فى كونه غريباً ولم تفاضل فى مجيئه عجباً وبأى سبب وجدت عند شيء منه من الهزّة مالم تجده عند غيره علماً يخرجك عن نقيصة التقليد ويرفعك عن طبقة المقتصر على الاشارة ، دون البيان والافصاح بالعبارة ،

واعلم ان العبرة الثانية التى هى مرور الشيء على العيون هو معنى واحد لا يتكثر ولكنه يقوى ويضعف كما مضى . واما العبرة الاولى وهى التفصيل

فانها فى حكم الشيء يتكثر وينضم فيه الشيء الى الشيء . ألا ترى ان احد التفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت فى احدهما الى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات وفى الآخر الى شيئين او جهتين والمثال فى ذلك قول الشاعر :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبه

مع قول المتنبي :

يزور الأعادى فى سماء عجاجة اسنته فى جانبيها الكواكب

او قول عمرو بن كلثوم :

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم سقفاً كواكبه البيض المباتير

التفصيل فى الابيات الثلاثة كأنه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف فى الغبار بالكواكب فى الليل الا انك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير فى النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو ان جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلت من الاغماد وهى تعلو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على ان يريك لمعانها فى أثناء العجاجة كما فعل الآخران . وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل . وذلك انا وان قلنا ان هذه الزيادة — وهى إفادة هيئة السيوف فى حركاتها — انما انت فى جمله لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان تعلم ان لها فى حال احتدام الحرب ، واختلاف الايدى بها فى الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها فى بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبّه عليها باحسن التنبيه واكمله بكلمة وهى قوله (تَهَاوَى) لأن الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها توافق وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة .

ويشبه هذا الموضعَ في زيادة احد التشبيهين مع ان جنسهما جنس واحد وتركيبهما على حقيقة واحدة بأن في احدهما فضل استقصاء ليس في الآخر قول ابن المعتز :

وطاف بها ساقٍ اديبٌ بمِبْزَلٍ كخِنْجَرِ عيّارٍ صناعته الفتك
وحمّل آذَرْيونَةً فوق أُذْنه ككأس عقيق فى قرارتها مسك[1]

مع قوله :

مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه[2]

---

(١) قبل البيتين :

وقد حببت من صفوها فكأنها هبايا يقين كاديدركها الشك

والكلام فى الخمر والمبزل ما يصفى به الشراب وهو شبه طى (اى حلمة الصرع) فى الدن ونحوه يتنزل منه الشراب (يسيل) والآذريونة يأتى تفسيرها بعد

(٢) قبل البيت :

سقياً لروضات لنا من كل نور حاليه
عيون آذريونها للشمس فيها كاليه

ومعنى كلآءة عيون الآذريون للشمس انها تستقبلها وتدور معها حيث دارت .

الاول ينقص عن الثانى شيئاً وذلك ان السواد الذى فى باطن الآذريونة الموضوع بإزاء الغالية والمسك فيه امران احدهما انه ليس بشامل لها والثانى ان هـذا السواد ليس صورته صورة الدرهم فى قعرها اعنى انه لم يستدر هنالك بل ارتفع من قعر الدائرة حتى اخذ شيئاً من سمكها من كل الجهات وله فى منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية فى جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع . وقوله « فى قرارتها مسك » يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال « ككأس عقيق فيها مسك » ولم يشترط ان يكون فى القرارة . واما الثانى من الامرين فلا يدل عليه كما يدل قوله « بقايا غالية » وذاك من شأن المسك والشىء اليابس اذا حصل فى شىء مستدير فى القعر لا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى تراه فى سواد الآذريونة . واما الغالية فهى رطبة ثم هى تؤخذ بالأصابع واذا كان كذلك فلا بد فى البقية منها من ان تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد ثم هى لنعومتها ترق فتكون كالصبغ الذى لا جرم له يملك المكان وذلك اصدق للتشبيه

ومن ابلغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتز :

كأنا وضوءُ الصبح يستعجل الدجى نُطِيرُ غراباً ذا قوادم جُون [1]

والآذريون جمع آذريونة كتمر وتمرة وهي ورد له اوراق حمر فى وسطه سواد له نبو وارتفاع وقد يكون اصفر واقتصر عليه صاحب القاموس . ولاختلاف لونيه يشبه بكاس من عقيق فيها مسك كما قال « ككأس عقيق » البيت . والمدهن من ذهب فيه شىء من الغالية وهى اخلاط من الطيب (١) قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة والجون بالضم جمع جون بالفتح وهو الابيض والاسود (ضد) والمراد هنا البيض ، شبه الليل الذى فيه تباشير الصبح بغراب له قوادم بيض

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط ان تكون قوادم ريشها بيضاً لان تلك الفرق من الظلمة تقع فى حواشيها من حيث يلى معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها فى العين كشكل قوادم اذا كانت بيضاء . وتمام التدقيق والسحر فى هذا التشبيه فى شيء آخر وهو ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل فى حركتها . ثم لما بدأ بذلك اولاً اعتبره فى التشبيه آخراً فقال « نطيرْ غراباً » ولم يقل غراب يطير مثلاً وذلك ان الغراب وكل طائر اذا كان واقعاً به هادئاً فى مكان فأزعج وأخيف وأُطير منه او كان قد حبس فى يد او قفص فارسل كان ذلك لا محالة اسرع لطيرانه واعجل وامدّ له وأبعد لأمده فان تلك الفزعة التى تعرض له من تنفيره او الفرحة التى تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته مما دعته الى ان يستمر حتى يغيب عن الافق ويصير الى حيث لا تراه العيون وليس كذلك اذا طار عن اختيار لأنه يجوز حينئذ ان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وان لا يسرع فى طيرانه بل يمشى على هينة ويتحرك حركة غير المستعجل فاعرفه .

ومما حقه ان يكون على فرط الاستقصاء فى التشبيه وفضل العناية بتأكيد ما بدا به قول ابن فارس فى صفة البازى [1]

كأنّ عينيه اذا ما أثْأرَا ... فَصّان فِيضاً من عقيق احمرا

فى هامة غلباء تهدى منْسِرَا ... كعطفة الجيم بكف اعسرا [2]

---

(١) الابيات لابى نواس كما ذكره ابو هلال العسكرى وغيره (٢) أثار ادرك ثأره . وقيضا شقا . وغلباء قويه . والمنسر كمجلس ومنبر منقار الطير الجارح

اراد ان يشبه المنقار بالجيم والجيم خطان الاول الذى هو مبدأه وهو الاعلى والثانى وهو الذى يذهب الى اليسار واذا لم توصل فلها تعريق [1] كما لا يخفى والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلما كان كذلك قال « كعطفة الجيم » ولم يقل كالجيم ثم دقق بان جعلها بكف اعسر لأن جيم الاعسر قالوا اشبه بالمنقار من جيم الايمن . ثم انه اراد ان يؤكد ان الشبه مقصور على الخط الأعلى من شكل الجيم فقال

يقولُ مَنْ فيها بعقلٍ فكَّرا   لو زادها عيناً الى فاءٍ ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

فأراك عيانا انه عمد فى التشبيه الى الخط الاول من الجيم دون تعريقها ودون الخط الاسفل . اما امر التعريف واخراجه من التشبيه فواضح لان الوصل يسقط التعريف أصلاً . وأما الخط الثانى فهو وان كان لا بد منه مع الوصل فانه اذا قال « لو زادها عيناً الى فاء ورا » ثم قال « فاتصلت بالجيم » فقد بيّن ان هذا الخط الثانى خارج ايضاً من قصده فى التشبيه من حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هى السبب فى حدوثه . وينبغى ان يكون قوله « بالجيم » يعنى بالعطفة المذكورة من الجيم ولاجل هذه الدقة قال : « يقول من فيها بعقل فكرا » فمهّد لما اراد ان يقول ونبه على ان بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكرة من براجع عقله ويستعينه على تمام البيان

وجملة القول انك متى زدت فى التشبيه على مراعاة وصف واحد

---

(١) تعريق الجيم ان يعطف بالخط الاسفل الى اليمين على هيئة قوس كما هو الشأن دائماً فى الجيم المفردة

او جهة واحدة فقد دخلت فى التفصيل والتركيب وفتحت باب التفاصيل .
ثم تختلف المنازل فى الفضل بحسب الصورة فى استنفادك قوة الاستقصاء
أو رضاك بالعفو دون الجهد

فصل

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء فى الهيئآت التى تقع عليها الحركات . والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما أن تقترن بغيرها من الاوصاف كالشكل واللون ونحوهما . والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فمن الاول قوله :

والشمس كالمرآة فى كف الاشل

اراد ان يريك مع الشكل الذى هو الاستدارة ومع الاشراق والتلألؤ على الجملة الحركة التى تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل فى نورها من اجل تلك الحركة وذاك ان للشمس حركة متصلة دائمة فى غاية السرعة ولنورها بسبب تلك الحركة تموّج واضطراب عجب ولا يتحصل هذا الشبه الا بان تكون المرآة فى يد الأشل لان حركته تدور وتتصل ويكون فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر فى العين وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة ويقع الاضطراب الذى كأنه يسحر الطرف وتلك حال الشمس بعينها حين تحد النظر وتنفذ البصر حتى تتبين الحركة العجيبة فى جرمها وضوئها فانك ترى شعاعها كأنه يهمّ بأن ينبسط حتى

يفيض من جوانبها ثم يبدو له فيرجع فى الانبساط الذى بدأه الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط . وحقيقة حالها فى ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره فى النفس فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته، ويبلغ البيان كنه صورته .

ومثل هذا التشبيه وان صوّر فى غير المرآة قول المهلبي الوزير :

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب [١]

وذلك ان الذهب الذائب يتشكل باشكال البوتقة على النار فانها تتحرك فيها حركة على الحد الذى وصفت لك . وما فى طبع الذهب من النعومة وفى اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه ان يقع فيه غليان على الصفة التى تكون فى الماء ونحوه مما تخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً ولكن جملته كأنها تتحرك بحركة واحدة ويكون فيها ما ذكرت من انبساط الى الجوانب ثم انقباض الى الوسط فاعرفه

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئة الحركة قول الصنوبرى :

كأن فى غدرانها حواجباً ظلّت تُمَطّ [٢]

اراد ما يبدو فى صفحة الماء من اشكال كأنصاف دوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً تنقص من انحنائها وتحدّ بها كما تباعد بين طرفى القوس وتثنيهما

---

(١) الحاجب المانع من الاشراق والبوتقة ما يذيب الصائغ فيه الذهب والفضة

(٢) تمط على البناء للمفعول ومعناه تمدّ — يصف ارضا بالطيب، فيقول فيها غدران يهب عليها الريح فيبدو على صفحات غدرانها اشكال كأنها حواجب لها تقوس وامتداد

الى ناحية الظهر كأنك تقربها من الاستواء وتسلبها بعض شكل التقوس الذى هو إقبال احد طرفيها على الآخر . ومتى حدثت هذه الصفة فى تلك الاشكال الظاهرة على متون الغدران كانت اشبه شيء بالحواجب اذا مدّت لان الحاجب لا يخفى تقوبسه ومدُّه بنقص من تقويسه

ومن لطيف ذلك ايضاً أعنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الارض :

بكَرتْ تُعيرُ الارضَ ثوبَ شباب رجبيـة محمودة الاسكاب
نثرت اوائلها حياً فكأنه نَقْطٌ على عجل ببطن كتاب

واما هيئة الحركة مجردة من كل وصف يكون فى الجسم فيقع فيها نوع من التركيب بل يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو ان بعضها يتحرك الى يمين والبعض الى شمال وبعض الى فوق وبعض الى قدام ونحو ذلك وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر . فحركة الرحا والدولاب وحركة السهم لا تركيب فيها لان الجهة واحدة ولكن فى حركة المصحف فى قوله « فانطباقاً مرة وانفتاحاً » تركيب لأنه فى احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتها فى الحالة الاخرى . فما جاء فى التشبيه معقوداً على تجريد هيئة الحركة ثم لطف وعرف لما فيه من التفصيل والتركيب قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها :

نقِصْ السَّفينُ بجانبه كما نزو الرُّباح خلاله كرَعْ (١)

---

(١) تقص السين اي تثب والنزو الوثوب وتوقصت الركاب نزت ووثبت والرباح كرّمان ويخفف القرد اوالفصيل وكان حق التعبير « خلاله الكرع » ولكنه

الرُّباح الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبّه السفينة فى انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل فى نزوه وذلك ان الفصيل اذا نزا ولا سيما فى الماء وحين يعتريه ما يعترى المهر ونحوه من الحيوانات التى هى فى اول النّشء كانت له حركات متفاوتة تصير لها اعضاؤه فى جهات مختلفة ويكون هنالك تسفّل وتصعّد على غير ترتيب وبحيث تكاد تدخل احدى الحركتين فى الاخرى فلا يتبته الطرف مرتفعاً حتى يراه منحطاً متسفلاً ويُهوى مرة نحو الرأس ومرة نحو الذنب وذلك اشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الموج

ونظيره قول الآخر يصف الفصيل وهو يثب على الناقة ويعلوها ويلقى نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من ان يرتضع فهو يفعل ذلك لنثور الناقة :

يقتاعُها كل فصيل مكرم كالحبشىِّ يرتقى فى السلّم

يقتاعها يفتعل من قولهم قاع البعير الناقة اذا ضربها يقوعها قوعاً اراد يعلوها ويثب عليها وشبه بالحبشى فى هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند ارتفاعه فى السلم من تصعد بعض اعضائه وتسفل بعض على اضطراب مفرط وغثارة شديدة . وذلك كما ترى فى انه اختلاف فى جهات ابعاض الجسم على غير نظام مضبوط كحركات الفصيل فى الماء وقد خلاله . وقد عرفتك ان الاختلاف فى جهات الحركات الواقعة فى ابعاض الجسم كالتركيب بين

اعتمد على فهم السامع جعل الكرع حلال القرد اوالفصيل وهذا على رواية بعض من ضبطه فى الشواهد بكسر الحاء على انه « حلال » مضاف اما المصنف فقد رواه بفتح الحاء على ان حلا فعل ماض وله جار ومجرور متعلق به

اوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص

واعلم ان هذه الجهات يغلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثانية ، وذلك ان كل هيئة من هيئآت الجسم فى حركاته اذا لم تحرك فى جهة واحدة فمن شأنها ان تقل وتعز فى الوجود فيباعدها ذلك ايضاً من ان تقع فى الفكر بسرعة زيادةَ مباعدة مضمومة الى ما يوجب حديث التركيب والتفصيل فيها . ألا ترى ان الهيئة التى اعتمدها فى تشبيه البرق بالمصحف ليست تكون الا فى النادر من الاحوال وبعد عمد من الانسان وخروج عن العادة ومقصد خاص اوعيب غالب على النفس غير معتاد وهكذا حال الفصل فى وثوبه على امه ليثيرها وانسيابه فى الماء ونزوه كما توجبه رؤيته الماء خالياً وطباع الصغير والفصيلة [1] مما لا ترى الا نادراً . وليس الامر فى هذا النحو كالامر فى حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات المعتادة التى تقع فى مصارف العيون كثيراً .

ومما يقوى فيه ان يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى من تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وذلك ان الهيئة التى تراها فى حركة المرآة اذا كانت فى كف الاشل مما ترى نادراً فى الاقل فربما قضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد مرتعش . هذا — وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرآة فى يد الاشل فقط بل النكتة المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الإلماع وتموّج الشعاع وكونه فى صورة حركات من جوانب الدائرة الى وسطها وهذه صفة لا تقوم فى نفس الرائى المرآةَ الدائمة الاضطراب الا ان تستأنف

---

(١) الفصيلة اى الفصيل

تأملا ، وينظر متثبتاً فى نظره متمهلاً ، فكأن ههنا هيئتين كلتاهما من هيآت الحركة . احداهما حركة المرآة على الخصوص الذى يوجبه ارتعاش اليد . والثانية حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة . واذا كان كون المرآة فى يد الاشل مما ترى نادراً ثم كانت هذه الصفة التى هى كائنة فى الشعاع انما ترى وتدرك فى حال رؤية حركة المرآة بجهد وبعد استئناف أعمال للبصر فقد بعدت عن حد ما يعتاد رؤيته مرتين ، ودخلت فى النادر الذي لا تألفه العيون من جهتين ، فاعرفه

واعلم انه كما نعتبر هيئة الحركة فى التشبيه فكذلك تعتبر هيئه السكون على الجملة وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك . فاذا وقع فى شيء من هيئات الجسم فى سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سلاً

فلما طغا ماؤه فى البـلا د وغصَّ به فار صد(١)

ترى النور فى متنه طافياً كضجعة ذى التاج فى المرقد

وكقول المتنبي فى صفة الكلب : « يقعي جلوسَ البدويِّ المصطلي (٢)

فقد اختص هيئة البدوى المصطلي فى تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا بأنّ فيه تفصيلاً من حيث كان بكل عضو من الكلب فى إقعائه موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات فى حكم اشكال مختلفة تؤلف فيجيء منها صورة خاصة .

---

(١) هكذا في نسختنا وفي نسخة الاستانه « كل قاد قصد » وفى نسخة الديوان التى فى مصر « كل راء صد » والظاهر انها « وغصّ به كل واد صد » والصدى الظمآن

(٢) تمامه : « بأربع مجدولة لم تجدل »

ومن لطيف هذا الجنس قوله فى صفة المصلوب[١]

كأنه عاشق قد مدّ صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل

او قائم من نُعاس فيه لُوثَتُه مواصل لتمطيه من الكسل

ولم يلطف الا لكثرة ما فيه من التفصيل . ولو قال كأنه متمط من نعاس واقتصر عليه كان قريباً من المتناول لان الشبه الى هذا القدر يقع فى نفس الرائى المصلوب لكونه من حد الجملة . فأما بهذا القيد وعلى هذا التقييد الذى يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر الا مع سفر من الخاطر وقوة من التأمل وذلك لحاجته ان ينظر الى غير جهة فيقول هو كالمتمطي ثم يقول المتمطي يمد ظهره ويده مدة ثم يعود الى حالته فيزيد فيه انه مواصل لذلك ثم اذا اراد ذلك طلب علته وهى قيام اللوثة والكسل فى القائم من النعاس . وهذا اصل فيما يزيد به التفصيل وهو ان يثبت فى الوصف امر زائد على المعلوم المتعارف ثم يطلب له علة وسبب

ويشبه التشبيه فى البيت قول الآخر وهو مذكور معه فى الكتب :

لم ار صفاً مثل صف الزُّطِّ تسعين منهم صلِّبوا فى خط[٢]

---

(١) يقول بعض شراح الشواهد ان البيتين للاخطل فى صفة مصلوب

(٢) الزط طائفة من اهل الهند معرب (ت) تنسب اليهم الثياب الزطية . وقوله « من كل عال » اى ان ذلك الخط مؤلف من اشجار عالية الجذوع كل واحد على جذع شجرة والشط صفة لعال جذعه . والضمير فى « كانه » للواحد من المصلوبين . « فى جذعه » اى الجذع الذى صلب عليه . والمشتط — الخارج عن الحد فى طوله . والمخامره المخالطة والنوم فاعل خامر والمفعول ضمير محذوف يرجع على المصلوب فان نصب النوم فالفاعل ضمير يعود اليه . وغط النائم نخر وتردد نفسه صاعداً الى حلقه حتى يسمعه من حوله . ولبعض شراح الشواهد تعسف فى معنى الابيات لا داعى لذكره

من كل عالٍ جِذْعُهُ بالشط كأنه فى جِذْعِهِ المشتط
اخو نعاس جدَّ فى التمطى قد خامر النوم ولم يَغِطّ

فقوله «جدفى التمطي» شرط تمَّ التشبيه كما ان قوله «مواصل» كذلك الا ان فى اشتراط المواصلة من الفائدة ما ليس فى هذا . وذاك انه يجوز ان يبالغ ويجتهد ويجد فى تمطيه ثم يدع ذلك فى الوقت ويعود الى الحالة التى يكون عليها فى السلامة مما يدعو الى التمدد . واذا كان كذلك كان المستفاد من هذه العبارة صورة التمطى وهيئته الخاصة وزياده معنى وهو بلوغ الصفة غاية ما يمكن ان يكون عليها . وهذا كله مستفاد من الأول ثم فيه زيادة اخرى وهو اخص ما يقصد من صفة المطلوب وهى الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها . فاما قوله بعد : « قد خامر النوم ولم يغطّ » فهو ان كان كأنه يحاول ان يرينا هذه الزيادة من حيث يقال انه اذا اخذه النعاس فتمطى ثم خامر النومَ فان الهيئة الحاصلةله من جده فى التمطى تبقى له فليس ببالغ مبلغ قوله « مواصل لتمطيه » وتقييده من بعد بأنه « من الكسل » واحتياطه قبل بقوله « فيه لُوثَة »

وشبيه بالأول فى الاستقصاء قول ابن الرومي :

كأن له فى الجوّ حبلا يبُوعُه اذا ما انقضى حبل أُتيح له حبل[1]
يعانق انفاس الرياح مودّعا وَداع رحيل لا يحط له رَحل

فاشتراطه ان يكون له بعد الحبل الذى ينتهى ذرعه حبل آخر يخرج من بوع الأول اليه كقوله « مواصل لتمطيه من الكسل » فى استيفاء الشبه والتنبيه على استدامته لانه اذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم

---

(١) يبوعه يقيسه بالباع كما ان يذرعه يقيسه بالذراع

يرسل يده . وفى ذلك بقاء شبه المطلوب على الاتصال فاعرفه

واعلم ان من حقك ان لا تضع الموازنة بين الشبهين فى حاجة احدهما الى زيادة من التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما فى قوى العقل ولم يسمع بواحد منهما فتعلم ان لو أرادهما مريد واتفقا له جميعاً ولم يكن قد سمع بواحد منهما ايهما كان يكون اسهل عليه واسرع اليه واعطى بيديه وأيهما يجده ادل على ذكاء من يسمعه منه وارجى ليخرج من تقوّله [١] وذلك ان تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها وبين تشبيه سلّ السيوف بعقائق البرق وتشبيهها بسل السيوف فانك تعلم ان الاول يقع فى نفس الصبي اوّل ما يحس بنفسه وان الثانى لا يجيب إجابته ، ولا يبذل طاعته ، وكذلك تعلم ان تشبيه الثريا بنَوْر العنقود لا يكون فى قرب تشبيهها بتفتح النور وان تشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة كما مضى يقع فى نفس الغِرّ [٢] العامي والصبي ولا يقع تشبيهها بالمرآة فى كف الاشل الا فى قلب الحصيف [٣] وتشبيهها فى حركتها تلك بمرآة تضطرب على الجملة من غير ان تجعل فى كف الاشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقييد وذلك لما مضى من حاجته الى الفكرة فى حال الشمس وان حركتها دائمة متصلة ثم طلب متحرك حركة غير اختيارية وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة فى حكمها دائماً . وانما اشترط عليك هذا الشرط لانه لا يمتنع ان يسبق الاول الى تشبيه لطيف يحسن تأمله ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم بشيع ويتسع

(١) التقول الابتداع واصله فى الكذب ولكنه يراد منه هنا الاختراع الحسن

(٢) الغر بالكسر من لا تجربة له من شاب وشابه (٣) الحصيف هو القوي العقل الجيد الرأى

ويذكر ويشهر حتى يخرج الى حد المبتذل والى المشترك فى اصله وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذى تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهآء[١] فانك تعلم ان قولنا « لا يُشَقُّ غباره » الآن فى الابتذال كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك . الا أنّا اذا رجعنا الى انفسنا علمنا انه لم يكن كذلك من اصله وان هذا الابتذال اتاه بعد ان قضى زماناً بطرآءة الشباب وجِدّة القتآء وبعزّة المنيع ولو قَدْ منعك جانبه وطوى عنك نفسه لعرفت كيف يَشِق مطلبه ويصعب تناوله . ومثل هذا واظهر منه امراً أنّ قولنا « أمّا بعدُ » منسوب فى الاصل الى واحد بعينه وان كان الآن فى البِذْلة[٢] كقولنا هذا بعد ذاك مثلا .

وهكذا الحكم فى الطرق التى ابتدأ بها الاولون ، والعبارات التى لخصها المتقدمون ، والقوانين التي وضعوها حتى صارت فى الاشتراك كالشيء المشترك من أوله ، والمبتذل الذى لم يكن الصون من شأنه ، والمبذول الذي لم يعترض دونه المنع فى شيء من زمانه ، ورب نفيس جلب اليك من الامكنة الشاسعة ، ورُكب فيه النّوى الشَّطون[٣] وقُطِع به عرض الفيافى[٤] ثم أخفى عنك فضله حتى جهلت قدره أنْ سهل مرامه، واتسع وجوده ، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج الى طلبه من مظنّته لعلمت احسان الجائى به اليك ، والجالب المقرب نيله عليك ، ولأَكثرت من شكره بعد أن أقلات ، وأخذت نفسك بتلافى ما أهملت ، وكذلك

---

(١) الورهآء الحمقاء (٢) البذلة بالكسر ما يستعمل من الثياب فى عامة الاوقات وينزع عند ارادة الزينة (٣) الشطون بالفتح البئر البعيدة القعر وهو بالضم مصدر شطنت الدار اذا بعدت (٤) الفيافى جمع فيفاء وتقصر وهى المكان المستوى

رب شيء نال فوق ما يستحقه من شغف النفوس به ، واكثر مما توجبه المنافع الراجعة اليه ، لأنه لا يتسع اتساع الأول الذى فوائده اعم واكثر ، ووجود العوض عنه عند الفقد اعسر ، فكسبتْ عِزَّةُ الوجود هـذا عزًّا لم يستحقه بفضله ، كما منعت سعة الآخر فضلاً هو ثابت له فى أصله .

ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان وذلك انه رجع الى ابيه حسان وهو صبي يبكي ويقول « لسعنى طائر » فقال حسان صفه يا بُنى فقال كأنه ملتفٌ فى بُرْدَىْ حِبَرة وكأن لسعه زنبور . فقال حسان : قال ابنى الشعر ورب الكعبة . [١] أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويجعل عياراً فى الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له وسرَّه ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال فى وقت آخر :

الله يعلم أنى كنت منتبذا فى دار حسان اصطاد اليعاسيبا [٢]

فان قلت ان التشبيه يتصور فى مكان الصبغ والنقش العجيب ولم يعجب حسان هذا وانما اعجبه قوله « ملتف » وحسن هذه العبارة اذ لو قال طائر فيه كوشى الحبرة لم يكن له هـذا الموقع فهو ان يكون مشبهاً ما أنت فيه فمن حيث دلالته على الفطنة فى الجملة — قيل مسلم لك ان نكتة الحسن فى

---

(١) هذه الكلمة حجة على الذين يعرّفون الشعر بانه كلام مقفى موزون ولم يدخلوا فى مفهومه التخييل وقصد التأثير الذى هو روح الشعر ومثل هذا تعريفهم الصلاة بانها أقوال وأفعال ولم يذكروا خشوع القلب الذى هو روحها وهكذا اكتفوا بالصور الظاهرة دون المعانى المقصودة حتى اضعنا الدين واللغة (٢) اليعاسيب جمع يعسوب ضرب من الحجلان وطائر اصغر من الجرادة أو أعظم لا يضم جناحه اذا وقع تسبه به الخيل فى الضمر

قوله ملتف ولكن لا يسلم انه خارج من الغرض بل هو عين المراد من التشبيه وتمامه فيه . وذلك انه يفيد الهيئة الخاصة فى ذلك الوشي والصبغ وصورة الزنبور فى اكتسابه لهما ويؤدى الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة فما ظننت انه يبعده عما نحن بصدده هو الذى يدنيه منه ولقد نفيت العيب من حيث اردت إثباته .

فصل

« فى التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب »

اعلم انى قد قدمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذى عرفتك انه مركب ويقرن اليه فى الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذى مضى ذكره فى الوصف الذى كان له تشبيهاً مركباً وذلك ان يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا ان احدهما لا يداخل الآخر فى الشبه ومثاله قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

وذلك انه لم يقصد الى ان يجعل بين الشيئين اتصالاً وانما اراد اجتماعاً فى مكان فقط كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها ، او يعنى بأمرها ، كما يكون ذلك لنباسير الصبح فى اثناء الظلماء ، وكون الشقيقة على قامتها الخضراء ، فيؤدى ذلك الشبه الحاصل

من مداخلة احد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالى والعناب كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف اكثر من كونهما فى مكان واحد . ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك فى ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقلت كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس حشف بال لم تر احد التشبيهين موقوفاً فى الفائدة على الآخر ولبس كذلك الحكم فى المركبات التى تقدمت .

وقد يكون فى التشبيه المركب ما اذا فضضت تركيبه وجدت احد طرفيه يخرج عن ان يصلح تشبيهاً لما كان جاء فى مقابلته مع التركيب . بيان ذلك ان الجلال فى قوله « كَطِرْفٍ اشهب ملقى الجلال » فى مقابلة الليل وانت لو قلت كأن الليل جلال وسكتَّ لم يكن شيئاً .

وقد يكون الشيء منه اذا فُضَّ تركيبه استوى التشبيه فى طرفيه الا ان الحال تتغير ومثال ذلك قوله :

وكأن اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق

فأنت وان كنت اذا قلت كأن النجوم درر وكأن السماء بساط ازرق وجدت التشبيه مقبولاً معاداً مع التفريق فانك تعلم بعد ما بين الحالتين ، ومقدار الاحسان الذى يذهب من البين ، وذلك ان المقصود من التشبيه ان يريك الهيئة التى تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة فى اديم السماء وهى زرقاء وزرقتها الصافية التى تخدع العين والنجوم تتلألأ وتبرق فى اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا فرقت التشبيه وازلت عنه الجمع والتركيب وهذا

اظهر من ان يخفى .

واذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم ان ما كان من التركيب فى صورة بيت امرىء القيس فانما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه . ونظيره ان للجمع بين عدة تشبيهات فى بيت كقوله :

بدت قمراً وماست خُوطَ بان وفاحت عنبراً ورنت غزالاً

مكاناً من الفضيلة مرموقاً ، وشأواً ترى فيه سابقاً ومسبوقاً ، لا ان حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع او ان الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران الى شكل ثالث فيكون قدها كخوط البان لا يزيد ولا ينقص فى شبه الغزال حين ترنو منه العينان . وهكذا الحكم فى انها تفوح فوح العنبر ويلوح وجهها كالقمر . وليس كذلك بيت بشار « كأن مثار النقع » لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضوع على ان يريك الهيئة التى ترى عليها النقع المظلم والسيوف فى أثنائه تبرق وتومض وتعلو وتنخفض وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يحمَى الجلاد ، وترتكض بفرسانها الجياد ، كما ان قول رؤبة مثلاً :

فيها خطوط من سوادٍ وبلَق كأنها فى الجلد توليعُ البَهَق[1]

ليس القصد فيه ان يريك كل لون على الانفراد وإنما القصد ان يرى الشبه من اجتماع اللونين . وقول البحترى :

---

(١) اذكر ان الزمخشرى اورده فى تفسير سورة يس شاهداً على رجوع ضمير المذكر الى المؤنث بتأويل ما ذكر حيث رواه « كأنه فى الجلد » الخ وهما روايتان . والتوليع استطالة البلق . والبهق محركة بياض رقيق فى البشرة

ترى احجاله يصعدن فيه صعود البرق فى الغيم الجهام[١]

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة احد اللونين الآخر كذلك اللون المقصود فى بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف بالكواكب من جانب . ولذلك وجب الحكم كما كنت ذكرت فى موضع بأن الكلام الى قوله « وأسيافنا » فى حكم الصلة للمصدر وجار مجرى الاسم الواحد لئلا يقع فى التشبيه تفريق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب . ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال ولا يوجب ان يكون فى تقدير الاستئناف لأن الواو فيها معنى « مع » كقوله : «فانى وقيارا بها لغريب» وقوله « كل رجل وضيعته » وهى اذا كانت بمعنى مع لم يكن فى معطوفها الانقطاع وان يكون الكلام فى حكم جملتين . ألا ترى ان قولهم « لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها » لا يكون بمنزلة ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين . وكذا لا يمكنك ان تقول كل رجل كذا وضيعته كذا فتفرق الخبر عنهما كما يجوز فى قولك زيد وعمرو كريمان ان تقول زيد كريم وعمرو كريم . وهذا موضع غامض وللكلام فيه موضع آخر .

وان اردت ان تزداد تبيينا لأن التشبيه اذا كان معقودا على الجمع دون التفريق كان حال احد الشيئين مع الآخر حال الشيء فى صلة الشيء وتابعا له ومبنيا عليه حتى لا يتصور افراده بالذكر فالذى يفضى بك الى معرفة ذلك انك تجد فى هذا الباب ما اذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله[٢] :

---

(١) الجهام السحاب لا ماء فيه ويصعدن فيه اى فى الفرس المحجل (٢) جملة فالذى جواب ان

كأنما المريخ والمشترى قدامه فى شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعه

لو قلت كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشترى والشمعة كان خلفاً من القول . وذلك ان التشبيه لم يكن للمريخ من حيث هو نفسه ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشترى امامه . وانت وان كنت تقول المشترى شمعة على التشبيه العامى الساذج فى قولهم كأن النجوم مصابيح وشموع فانه لم يضع التشبيه على هذا وانما قصد الهيئة التى يكتسبها المريخ من كون المشترى امامه . وهكذا قول ابن المعتز :

كأنه وكأن الكاس فى فمه هلال اول شهر غاب فى شفق

لم يقصد ان يشبه الكاس على الانفراد بالهلال والشفة بالشفق بل اراد ان يشبه مجموع الصورتين ألا ترى انك لو فرقت لم تحك عن التشبيه بطائل اذ لا معنى لأن تقول كأن الشفة شفق وتسكت ألا ترى ان قوله :

بياض فى جوانبه احمرار كما احمرّت من الخجل الخدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامى وان يقال قد زاد زيادة لم يسبق اليها الا بالتركيب والجمع وبأن ترك ان يراعى الحمرة وحدها .

وقال القاضى ابو الحسن رحمه الله لو اتفق له ان يقول احمرار فى جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن وذلك لان خد الخجل هكذا يحدق البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض الا انه لعله وجد الامر كذلك فى الوردة فشبه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة كالحمرة حولها البياض هنالك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ، ويحضر العىّ ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له

واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعنى تشبيه الورد الاحمر بالخد فانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضاً

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجد احد المشبهين فى الامر الاعم الاكثر وقد ذكر فى صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله :

« والشيب ينهض في الشباب » و « بياض فى جوانبه احمرار »

واشباه ذلك . فان جاءت الواو كانت واو حال كقوله :

كأنما المريخ والمشترى قدامه فى شامخ الرفعه

وهى اذا كانت حالية فهي كالصفة فى كونها تابعة وبحيث لا ينفرد بالذكر بل يذكر فى ضمن الاول وعلى انه من تبعه وحاشيته .

وهكذا الحكم فى الطرف الآخر ألا ترى قوله : «ليل تهاوى كواكبه» فتهاوى كواكبه جملة من الصفة لليل . واذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقلت ليل وكواكب . وكذلك قوله : « ليل يصيح بجانبيه نهار »

واشد من ذلك ان يجيء كما فى الطرف الثانى كقوله : « كما احمرت من الخجل الخدود » وبيت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة لأن احد الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف الخبر وهو طرف المشبه به فبيّن وهو قوله «العناب والحشف البالى» واما فى طرف المخبر عنه وهو المشبه فانك وان كنت ترى اسماً واحداً وهو القلوب فان الجمع الذى تفيده الصيغة فى المتفق يجرى مجرى العطف فى المختلف فاجتماع

شيئين او اشياء فى لفظ تثنية او جمع لا يوجب ان احدهما فى حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثانى فى صفة الاول او حاله او ما اشبه ذلك . هذا وقد صرح بالعطف فى البدل وهو المقصود فقال رطباً ويابساً .

واعلم انه قد يجيء فى هذا الباب شيء له حد آخر وهو نحو قوله :

إنى وتزيينى بمدحى معشراً كمعلّقٍ درًّا على خنزير

هو على الجملة جمع بين شيئين فى عقد تشبيه الا انّ التشبيه فى الحقيقة لاحدهما ألا ترى ان المعنى على ان فعله فى التزيين بالمدح كفعل الآخر فى محاولته تزيين الخنزير بتعليق الدر عليه . ووجه الجمع ان كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها اثر لان السيء غير قابل للتحسين ومتى كان المشبَّه به كمعان فى البيت فلا شك ان التشبيه لا يرجع الى ذات الشيء بل الى المعنى المشتق منه الصفة . واذا رجع اليه رجع اليه مقروناً بصلته على نحو مامضى فى نحو «ما زال يفتل فى الذروة والغارب» فقد شبه تزيينه بالمدح من ليس من اهله بتعليق الدر على الخنزير هكذا بجملته لا بالتعليق غير معدًّى الى الدر والخنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما فى صلته . ولا بد للواو فى هذا النحو ان تكون بمعنى مع وامرها فيه أبين إذ لا يمكن ان يقال انى كذا وان تزيينى كذا لانه ليس معنا شيئآن يكون احدهما خبراً عن ضمير المتكلم فى « انى » الذى هو المعطوف عليه والآخر عن « تزيينى » المعطوف كما يكون فى نحو بيت بشار شيئان يمكن فى ظاهر اللفظ ان يجعل احدهما خبراً عن النقع والآخر عن الاسياف الى ان تجيء الى فساده من جهة المعنى . فأنت فى نحو « انى وتزيينى » ملجأ الى جعل الواو بمعنى مع من كل وجه حتى لا تقدر على اخراج الكلام الى صورة تكون فيها

الواو عارية من معنى مع ويكون تشبيهاً بعد تشبيه

فان قلت إن فى «معلّق» معنى الذات والصفة معاً فيمكن أن يكون اراد ان يشبه نفســه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه . أقول لو أريد انى كمعلق دراً على خنزير وان تزيينى بمدحى معشراً كتعليق درة على خنزير كان قولاً ظاهر السقوط لما ذكرت من انه لا يتصور ان يشبه المتكلم نفسه من حيث هو زيد مثلا بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو عمرو وانما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

فان قلت فما تقول في قوله :

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا حصانين مختالين جَوْناً واشقرا

فان ظاهره انه من جنس المفرق . أقول نعم الا أن ثَمَّةَ شيئاً من الحسن وهو ان لاقتران الحصانين الجون والاشقر فى الاختيال ضرْباً من الخصوصية فى الهيئة لكنه لا يبلغ مبلغ « ليـل تهاوى كواكبـه » ولا يبلغ قوله : « والصبح مثل غرة فى ادهم » كما ان قوله :

دون التعانق ناحلين كشكلَتَيْ نصْبٍ أدَقَّهُما وضَمَّ الشاكلُ[1]

لا يكون كقوله :

انى رأيتك فى نومي تعانقنى كما تعانق لام الكاتب الالفا

فان هـذا قد أدّى اليـك شكلاً مخصوصاً لا يتصور فى كل واحـد من المذكورين على الانفراد بوجـه وصورة لا تكون مع التفريق[2] واما

---

(١) قبل البيت وهو من قصيدة للمتنبى قوله

كم وقفة سحرتك شوقاً بعد ما عري الرقيب بنا ولج العادل

قدور متعلق بوقفة وسحرتك ملأتك او ألهبتك وعري به اولع (٢) بوجه متعلق بأدى

المتنبي فاراك الشيئين فى مكان واحد وشدد فى الفرق بينهما . وذلك انه لم يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق وانما عمد الى المبالغة فى فرط النحول واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقاً . والاول [1] لم يعن بحديث الدقة والنحول وانما عنى بأمر الهيئة التى تحصل فى العناق خاصة من انعطاف احد الشكلين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال:

لف الصبا بقضيب قضيبا

واجاد واصاب الشبه احسن اصابة لان خطي اللام والالف فى « لا » ترى رأسيهما فى جهتين وتراهما قد تماساً من الوسط وهذه هيئة المعتنقين على الامر المعروف . فاما قصد المتنبي فليس بصفة عناق على الحقيقة وانما هو تضام وتلاصق وهو بنحو قوله :

ضممته ضمة عدنا بها واحداً فلو رأتنا عيون ما خشيناها

اشبه لان القصد فى مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريج على هيئة الاعتناق ، وذهب القاضى فى بيت المتنبي الى انه كأنه معنى مفرد غير مأخوذ من قوله « كما تعانق لام الكاتب الالفا » وقال ولئن كان اخذه كما يقولون فليس عليه بعتب لأن التعب فى نقله ليس بأقل من التعب فى ابتدائه . وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحاً فى غرضى لأنى اردت ان اريك مثالاً فى وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معياراً فيما اردت . ولئن كان المتنبي قد زاد على الاول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شكلين ولكن من جهة اخرى وهى الاغراق فى الوصف بالنحول وجمع ذلك للخلين معاً ثم إصابة مثال له ونظير من الخط

(١) يريد بالاول المتقدم على المتنبي فى الزمن

فاعرف ذلك ولا تظن ان قصدى المفاضلة بين البيتين من حيث القول بين السابق والمسبوق والاخذ والسرقة فتحسب أنى خالفت القاضى فيما حكم به .

فصل

« هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل »

اعلم انى قدعرفتك ان كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً وثبت وجه الفرق بينهما . وهذا اصل اذا اعتبرته وعرضت كل واحد منهما عليه فوجدته يجىء فى التشبيه مجيئاً حسناً وينقاد القياس فيه انقياداً لا تعسف فيه ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة ولا يجرى فى عنان مرادك ذلك الجري ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت وانفتح منه باب الى دقائق وحقائق وذلك جعل الفرع اصلا والاصل فرعاً وهو اذا استقريت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها . وذلك نحو انهم يشبهون الشيء فيها بالشيء فى حال ثم يعطفون على الثانى فيشبهونه بالاول فترى الشيء مشبهاً مرة ومشبهاً به اخرى

فمن اظهر ذلك انك تقول فى النجوم كأنها مصابيح ثم تقول فى حالة اخرى فى المصابيح كأنها نجوم . ومثله فى الظهور والكثرة تشبيه الخد بالورد والورد بالخد وتشبيه الروض المنوّر بالوشي المنمنم ونحو ذلك . ثم تُشبه النقش والوشى فى الحلل بانوار الرياض وتشبه العيون بالنرجس ثم تُشبه

النرجس بالعيون كقول ابي نواس :

لدى نرجس غَضِّ القطاف كأنه ... اذا ما منحناه العيون عيون

وكذلك تشبيه الثغر بالاقاحي ثم تشبيهها بالثغر كقول ابن المعتز :

والاقحوان كالثنايا الغُرِّ ... قد صقلت انواره بالقطر

وقول التنوخي:

اقحوان معانق لشقيق ... كثغور تَعَضُّ ورد الخدود

وبعده وهو تشبيه النرجس بالعيون :

وعيون من نرجس تتراءى ... كعيون موصولة التسهيد

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق كما قال ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف المنتضاة كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تَمَلُّ البكا ... جرى دمعها في خدود الثرى

سرت تقدح الصبح في ليلها ... ببرق كهندية تنتضى

وكقول الآخر يصف نار السَّذَق[1] :

وما زال يعلو عجاج الدخا ... ن الى أن تكوّن منه زحل

وكنا نرى الموج من فضة ... مُذَهبة النور حين اشتعل

شرارا يحاكي انقضاض النجوم ... وبرقاً كايماض بيض تُسَل

ومن اطرفه قول علي بن محمد بن جعفر :

دمنٌ كأن رياضها ... تسكين اعلام المطارف[2]

---

(١) السذق ليلة الوقود عند الفرس وهي مشهورة عندهم معروفة (٢) التسكين هنا غير ظاهر ولعله محرف عن تسكين وهو بالتصغير اسم موضع او عن (تشكل) اي تصوير . والمطارف جمع مطرف كمنبر و بضم الميم وفتح الراء قيل وهو الاصل لانه من اطرف اي جعل

وكانمـــا غـــــدرانهـــا فيها عشور من مصاحف
وكأنمـــا أنوارهـــــا تهـتز فى نكباء عاصف
طرر الوصائف يلتقيـ ـن بها الى طرر الوصائف
وكأن لمـع بروقها فى الجوّ اسياف المَنَاقف (١)

المقصود البيت الاخير ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكعاب تفرد عن الاتراب ، فيظهر فيها ذل الاغتراب ، والجوهرة الثمينه مع اخواتها فى العـقد ابهى فى العـين ، واملأ بالزين ، منها اذا افردت عن النظائر ، وبدت فذّة للناظر .

ويشبهون الجواشن والدروع بالغدير بضرب الريح متنه فيتكسر ويقع فيه ذلك الشَنَج المعلوم كقوله (٢) :

وبيضاء زَغْفٍ نَثْلة سلَميّةٍ لها رَفْرفٌ فوق الانامل من عل
واشـبرَنيها الهالكيُ كأنهـا غدير جرت فى متنه الريح سلسل (٣)

وقال :

وسابغة من جياد الدُرو ع تسمع للسيف فيها صليلاً

فى طرفيه العلمان ولكنهم استثقلوا الضمة فكسروه ومعناه رداء مربع من الخز فيه اعلام
(١) المناقف الملاعب بالسلاح اسم فاعل (٢) الشنج التحريك التقبض واصله فى الجلد من مس نار او شـدة برد (٣) الزغف بالفتح والزغفة بالفتح والتحريك الدرع الواسعة الطويلة اللينة او المحكمة . والنثلة الدرع الواسعة الطويله والسلميه نسـبة سماعية الى سليمان ابن داود (عليهما السلام) والرفرف حواشى الدرع وما تدلى منها . واشبرنيها اعطانيها والهالكى الحدّاد قيل اول من صنع الحديد فى العرب الهالك بن عمرو بن اسد بن خزيمة

كأن الغدير زهته الدَّبور   يجر المُدَجج منها فُضُولاً(١)

وقال البحترى :

يمشون فى زغف كأن متونها   فى كل معركة متونُ نهاء (٢)

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى . ثم انهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون الغدران والبرك بالدروع والجواشن كقول البحترى يصف البِرْكة :

اذا زَهتّها الصبا ابدت لها حُبُكاً   مثل الجواشن مصقولا حواشيها(٣)

ومن فاتن ذلك وفاخره ، لاستوآء اوله فى الحسن وآخره ، قول ابى فراس الحمدانى :

انظر الى زهر الربيع   والماء فى البِرَكِ البديع (٤)

واذا الرياح جرت عليـ   ـه فى الذهاب وفى الرجوع

نثرت على بيض الصفا   ئح بيننا حلق الدروع

وتشبه انوار الرياض بالنجوم كقوله :

بكت السماء بها رَذَاذ دموعها   فغدت تَبسَّمُ عن نجوم سماء(٥)

ثم تشبه النجوم بالنَّوْر كقوله :

قد اقذف العيس فى ليل كأن به   وشياً من النَّوْر او روضاً من العُشب

---

(١) الدبور الريح الغربية والمدجج بكسر الجيم المشددة وفتحها اللابس السلاح لانه يتغطى به من دججت السماء اذا تغيمت (٢) النهآء بالكسر اصغر محابس المطر الواحدة نهاءة وبالضم ايضاً ارتفاع الماء (٣) زهتها عاتها « ومضارع الفعل بهذا المعنى بالألف » والصبا الريح الشرقية . والحبك بضمتين جمع حبيكة وهي الطريقة فى الرمل ودرع الحديد والحواشن الدروع . (٤) البرك جمع بركة (بالكسر فيهما) وهي الحوض ومستنقع الماء . (٥) الرذاذ المطر الضعيف

وكقول ابن المعتز :

كأن الثريا فى اواخر ليلها   تفتّح نورٍ اولجام مفضّض[١]

وقال :

وتوقّد المريخ بين نجومها   كبهارة فى روضة من نرجس

وكذلك تشبه غرة الفرس الادهم بالنجم او الصبح ويجعل جسمه كالليل كما قال ابن المعتز :

جاء سليلاً من اب وام   أدهمَ مصقولَ ظلام الجسم

قد سُمِّرت جبهتهُ بنجم[٢]

وكما قال كاتب المأمون يصف فرساً :

قد بعثنا بجواد   مثله ليس يرام

فرس يُزهى به لا   حسن سرج ولجام

وجهه صبح ولكن   سائر الجسم ظلام

والذى يصلح للمو   لى على العبد حرام

وقال ابن نباته :

وادهم يستمدُّ الليل منه   وتطلع بين عينيه الثريا

ثم يعكس فيشبه النجم او الصبح بالغرة فى الفرس كقول ابن المعتز :

والصبح فى طرة ليل مسفر   كانه غرة مهر اشقر

ونشبه الجوارى فى قدودهن بالسرو تشبيهاً عامياً مبتذلاً . ثم انهم قد

---

(١) تقدم البيت ناقصا فايكمل (٢) الذى فى الديوان بعد الشطر الاول : «لا اقفاء من ولد عقم» وقبل الاخير . « متعل محدلات صم » وسمرت شدت ووثقت بالمسمار وفى نسخة « شمرت » بالمعجمة

جعلوا فيه الفرع اصلا فشبهوا السرو بهن كقوله

حفت بسرو كالقيان وألحفت   خضر الحرير على قوام معتدل (١)

فكأنها والريح حين يميلها   تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

المقصود من البيت الاول ظاهر وفى البيت الثانى تشبيه من حسن الهيئة المجردة من هيئآت الحركة وفيه تفصيل طريف فاتن فقد راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع الى اصل الافتراق ، وأدّى ما يكون فى الحركة الثانية من سرعة زائدة أدية تحسب معها السمع بصرا تسباً للشبه كما هو وتصوراً لأن حركة الشجرة المعتدله فى حال رجوعها الى اعتدالها اسرع لامحاله من حركتها فى خروجها من مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من تدركه الخجل فترتدع اسرع ابداً من حركته اذا هم بالدنو فارعاج الخوف والوجل ، ابداً اقوى من ارعاج الرجاء والأمل ، فمع الاول تمهل الاختيار ، وسعة الجوار (٢) ، ومع الثانى حفز الاضطرار ، وسلطان الوجوب واعود الى الغرض

ومن تشبيه السرو بالنسا قول ابن المعتز

طالب تملهى خير يوم وليله   تدور علينا الكاس فى فتية زهر

بكف غزال ذى عذار وطره   وصدغين كالقافين فى طرفى سطر

لدى نرجس غض وسرو كأنه   قدود جوار ملن فى أزر خضر

وتشبيه ثدى الكواعب بالرمان كقوله

وبما نابت انامل   يجتنى رمان النحور

---

(١) لحف الرجل ازاره باله على جره خيلاء وليس ظاهرها ولعل الاصل الحف (مجهول) اى البحثه لحافا (٢) الجوار بالفتح وكسر مراجعه الكلام

وقال المتنبى

وقالمى رماحنا غصن بانة يميل به بدر ويمسكه حقف

وقوله

يحطّط بالعيدان فى كل منزل ويخبين رمان الندى النواهد

ثم يقلب فيشبه الرمان بالندى كقول القائل

ورمانة شبهتها اذ رأيتها ندى كعاب او بحقة مرمر(١)

مممة صفراء ضمّت حولها يواقيت حمر فى ملاءٍ معصفر

ويشبه الجداول والانهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافى وصيصه مع شكل الاستطالة الذى هو شكل السيف كقول ابن المعتز

أعددت للحار والعفاه كوم الاعالى متساميات

روارفاً فى المحل مطعمات (٢)

عى نخلا ثم قال بعد ابيات

تُسقى بانهار مفجّرات على حصى الكافور فائضات

مثل السيوف المجرّدات

ابن بابك

فما سيل مخاصةُ المحانى كما سلّ من الخلل المناصل(٣)

---

(١) الكعاب كسحاب الفتاة الناهد واسمه بالضم كالحق وعاء للطيب وغيره

(٢) الكوم بالضم القطعه من الابل والابل واحدها كومه بالفتح والضم وهى القطعه من الشىء (٣) المحانى معاطف الاودية ومحابس الماء والخلل جمع خلة بالكسر وهى جفن السيف المغشى بالادم او بطانة جفن السيف منقوشا والمناصل السيوف واحدها كمنصل

ابو فراس :

والماء يفصل بين زهـ ـر الروض فى الشطّين فصلا

كبساط وشي جرّدت ايدى العيون عليه نصلا

كشاجم : وترى الجداول كالسيو ف لها سواق كالمبارد

آخر :

وفى الجداول اسياف محادثة والطير تسجع اهزاجاً وارمالا [(١)]

وقال ذو الرمة :

فما انشق ضوء الصبح حتى تبينت جداول امثال السيوف القواطع

ابن الرومى :

على حفافى جدول مسجور ابيض مثل المهْرَقِ المنشور [(٢)]

او مثل متن الصارم المشهور

ثم يقابلون احد طرفى التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول كقوله :

وتخال ما ضربوا بهن جداولا وتخال ما طعنوا به أشطانا [(٣)]

---

(١) المحادثة المجلوة المصقولة . قال الشاعر « كنصل السيف حودث بالصقال » . والهزج والرمل بالتحريك ضربان من ضروب اللحين ويطلق الهزج على الصوت فيه بحح وهو محبوب وعلى مطلق الصوت المطرب واصله صوت الذباب . واهزج الشاعر وارمل جاء بالهزج والرمل وهما بحران من بحر الشعر (٢) الحفاف ككتاب الجانب والجدول النهر الصغير والمسجور المملوء والمهرق بضم الميم وفتح الراء الصحيفة او ثوب حرير ابيض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه (٣) الاشطان الحبال او الحبال التى يستقى بها خاصة

ابن بابك :

واهدى الى الغارات عزماً مشيعاً ... وبأساً وباعا فى اللقاء ومقصلا[١]

سفيهَ مقَطّ الطُرّتين اشمّهٔ ... فيوحى الى الاعضاء ان تترتلا[٢]

اغرّ كأنى حين اخضب خده ... خرقت به فى ملتقى الروض جدولا

السرى :

وكم خرق الحجاب الى مقام ... تَوارَى الشمس فيهبالحجاب

كأن سيوفه بين العوالى ... جداول يطّردن خلال غاب

وله ايضاً :

كأن سيوف الهند بين رماحه ... جداول فى غاب سما وتأشّبا[٣]

وتشبه الاسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال :

واسنة زرقاً تخال نجوماً

وقال البحتري :

وتراه فى ظلم الوغى فتخاله ... قمراً يكرُّ على الرجال بكوكب

يعنى السنان . وقال ابن المعتز :

---

(١) المشيع المحول والشجاع كأنه شيع قلبه بما يركب كل هول . المقصل كمنبر القطاع يوصف به السيف والجمل يحطم كل شيء بانيابه (٢) السفيه المضطرب والمقط مقطع شراسيف الفرس وهي عصاريف الضلوع والطرة بالفتح الخاصرة وبالضم الجانب يريد ان ذلك المقصل وهو الفرس او الفنيق (الفحل المكرم) مضطرب الجانبين متحرك الخاصرتين من نشاطه وحدته وهو على هذا مدلل له حتى اذا ما رآه سكن اضطرابه استعداداً لركوبه اياه وما أحسن التعبير عن قصد الترتل (التمهل والترفق) بالوحي !!

(٣) البيت من قصيدة فى مدح الوزير المهلبى وفى رواية الديوان (علا وتأشبا) ومعنى تأشب الشجر التف

وتراه تُصْغِي في القناة بكفه نجماً ونجماً في القناة يجرُّه

ومثله سواء قوله .

كأنما الحربة في كفه نجم دجى شقَّه البدر

ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبري .

بشَّر بالصبح كوكب الصبح فاض وجنح الدجى كلا جنح

فهو على الفجر كالسنان هوى للعين كما هوى على رمح

ابن المعتز

شربتها والديك لم ينتبه سكران من نومه طافح

ولاحت الشِّعرى وجوزاؤها كمثل زُجٍّ جره رامح

وهذه ان اردت الحق قضية قد سبقت وقدمت فقد قالوا السماك الرامح على معنى ان كوكباً يتقدمه وهو رمحه ولا شك ان جل الغرض في جعل ذلك الكوكب رمحاً ان يقدروه سناناً فالرمح رمح بالسنان واذا لم يكن السنان فهو قناة ولذلك قال * ورمحاً طويل القناة عسولا *

ومن ذلك ان الدموع تشبه اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على ما يشبه الخدود من الرياحين كقول الناشئ :

بكت للحبيب وقد راعها بكاء الحبيب لبعد الديار

كأن الدموع على خدها بقية طل على جلنار

وشبيه به قول ابن الرومي

لو كنت يوم الوداع حاضرنا وهن يطفين غُلَّة الوجد

لم تر الا الدموع ساكبة تقطر من مقلة على خد

كأن تلك الدموع قطر ندًى يقطر من نرجس على ورد

ثم يعكس كقول البحترى :

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع التصابى فى خدود الخرائد

ومثله قول ابن المعتز بعد قوله فى النرجس :

كأن عيون النرجس الغض حولها مداهن در حشوهن عقيق

اذا بلّهنّ القطر خلت دموعها بكاء عيون كحلهن خلوق

وفى فن آخر منه خارج عن جنس ما مضى يُسنّه السيخ اذا افناه الهرم وحناه القدم حتى يدخل رأسه فى منكبيه بالفرخ كما قال :

ثلاث مئين قد مضين كواملا وها انا هـذا ارتجى مرّ اربع

فاصبحت مثل الفرخ فى العين ثاوياً اذا رام تطياراً يقال له قَع

وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالسيخ كما قال ابو نواس يرثى خلف الاحمر :

لوكان حى وائلاً من التلف لوئلت شغواء فى اعلى شَعَف

امُّ فريخ احرزته فى لجف مُزَعَّبُ الالغاد لم يأ كل نكف

كأنه مستقعد من الخرف[1]

واعاده في قصيدة اخرى فى مرثيته[2]

---

(١) وأل (كضرب) نجا او طلب النجاة والشغواء بالغين المعجمة العقاب لزيادة منقارها الاعلى على الاسفل كالسن الشغواء والشاغية اي الزائدة على الاسنان والشعف جمع شعفة بالتحريك فيهما وهى رأس الجبل واعلى كل شيء . واللجف بالكسر اصل الجبل وحرك الجاء للضرورة الا ان تكون لغة . والمزغب الذى نبت زغبه والزغب بالتحريك معروف . والالغاد جمع لغد بالضم وهو لحمة في الحلق وقيل التى بين الحنك وصفحة العنق او منتهى شحمة الأذن من اسفلها وقيل غير ذلك

(٢) قوله اعاده اى المعنى والسبب فى ذلك ان خلفا احب ان يرثى فى حياته

لا تئل العُصْم فى الهِضاب ولا شـغواء تغذو فرخين فى لحف
تحنو بجؤشوشها على ضَرِم كقعدة المنحنى من الحرف(١)

ويشـبه الظليم فى حركة جناحيـه مع ارسال لهما بالخباء المقوّض انشـد ابو العباس لعلقمة :

صَعْلٌ كأن جناحيه وجؤجؤه بيتٌ اطافت به خرقاء مهجوم(٢)

اشترط ان يتعاطى تقويضه خرقاء ليكون اشـد لتفاوت حركاته وخروج اضطرابه عن الوزن . وقال ذو الرمة :

وبيض رفعنا بالضحى عن متونها سَماوة جوْن كالخباء المقوض
هَجوم عليها نفسـه غـير انه متى يُرْمَ فى عينيه بالشبح ينهض

قالوا فى تفسيره يعنى بالبيض بيض النعام و « رفعنا » أى اثرنا عن ظهورها و « سماوة جون » أى شخص نعـام جون وسماوة الشيء شخصـه والجون الاسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد . ثم شبه النعام فى حال اثارته عن البيض بالخباء المقوض وهو الذى نزعت اطنابه للتحويل . والبيت الثانى

فرثاه تلميده ابو نواس بالرجز الدى ذكر هنا بعصه اولاً فاعجبه وقال كنت احب ان يكون قصيداً فقال ابو نواس انا احوله الى المصيد وفعل .

(١) العصم جمع اعصم وهو ما كان من الوعول والظباء فى ذراعيه او احدهما بيـاض وسائره اسود او احمر . والغراب الاعصم هو الاحمر الرجلين والمنقـار . والجؤشوس (كعصفور) والجأش الصدر . والصرم (ككتف) فرخ العقاب . ومن معانيه الجـائع والفرس العدآء (٢) الظلم الصعل — الدقيق الرأس . والجؤجؤ الصدر . واطافت به ألمت والخرقاء الحمقاء والريح المختامة الهبوب لا تدوم على جهة واحدة ويؤخذ من الأساس ان الوصف للريح مجاز وللمرأة الحمقاء حقيقة . والبيت المهجوم هو الدى حلت اطنابه

من ابيات الكتاب انشده شاهداً على إعمال فعول عمل الفعل وذلك قوله « هجوم عليها نفسه » فنفسه منصوب بهجوم على انه من هجم متعدياً نحو هجم عليها نفسه أى طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظليم فى خوفه بأمرين متضادين بأن يبالغ فى الانكباب على البيض فعل من شأنه اللزوم والثبات وان يثيره عنها الشيء اليسير نحو ان يقع بصره على الشخص من بعد فعلَ من كان مستوفِزاً فى مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون . وقوله « يرم فى عينيه بالشبح » كلام ليس لحسنه نهاية .

وقد قال ابن المعتز فعكس هذا التشبيه فشبه حركة الخباء بالطائر الا أنه راعى ان يكون هناك صفة مخصوصة فشرط فى الطائر ان يكون مقصوصاً وذلك قوله :

ورفعنا خباءنا تضرب الري ح حشاه كالجاذف المقصوص [1]

واخرجه الى هذا الشرط انه اراد حركة خباء ثابت غير مقوّض الا ان الريح تقع فى جوفه فيتحرك فى جانبيه على توال كما يفعل المقصوص اذا جذف وذلك ان يردّ جناحيه الى خلفه فيتحرك جانباه فحصل له امران احدهما ان الموفور الجناح يبسط جناحيه فى الاكثر وذلك اذا صفّ فى طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه والمقصوص لقصوره عن البسط يديم ضربهما . والثانى تحريك الجناحين الى خلف وهذا كثير جداً وتتبُّعه فى كل باب ونوع من التشبيه يَشغَل عن الغرض من هذه الموازنة . وانما يمتنع هذا القلب فى طرفى التشبيه لسبب يعرض فى البين فيمنع منه ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشيئين المشبَّه احدهما بالآخر [2]

(١) جذف الطائر (كضرب) اسرع (٢) الصميم بالمهملة المحض الخالص بدون عارض

فمن ذلك وهو اقواه فيما اظن ان يكون بين الشيئين تفاوت شديد في الوصف الذي لأجله يشبّه ثم قصدت ان تلحق الناقص منهما بالزائد مبالغة ودلالة على انه يفضل امثاله فيه .

بيان هذا ان ههنا اشياء هي اصول في شدة السواد كخافية الغراب والقار ونحو ذلك فاذا شبهت شيئاً بها كان طلب العكس في ذاك عكساً لما يوجبه العقل ونقضاً للعادة لان الواجب ان يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف في المعروف تعريف بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فانت اذا قلت في شيء هو كخافية الغراب فقد اردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يعهد في جنسه وأن تصحح زيادة مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد فليت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه ولهذا المعنى ضعف بيت البحتري :

على باب قنّسرين والليل لاطخ   جوانبه من ظلمة بمداد [١]

وذاك ان المداد ليس من الاشياء التي لا مزيد عليها في السواد . كيف ورب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلاً ألا ترى الى ابن الرومي حيث قال :

حبر ابي حفص لعاب الليل   يسيل للاخوان أيَّ سيل [٢]

---

(١) على باب متعلق بما في البيت قبله وهو :

وليلتنا والراح تجلى نجيّها   فنون غناء للرجاجة حاد

اى كان مع حبيبته في ادارة الكؤوس واسماع الغناء طول الليل على باب قنسرين

(٢) نقل شارح شواهد الايضاح عن ديوان ابن الرومي في مدح جعفر بن حفص الوراق :

حبر ابي حفص لعاب الليل   كأنه الوان دهم الخيل

يجري الى الاخوان جري السيل   بغير وزن وبغير كيل

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل وكأن البحترى نظر الى قول العامة فى الشيء الاسود هو كالنقس ثم تركه للقافية[١]

فان قلت فينبغى على هذا ان لا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس لاجل أن الصبح بالوصف الذى لاجله شبه الغرة به اخص وهو فيه اظهر وابلغ والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما . فالجواب ان الامر وان كان كذلك فان تشبيه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة فى وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ وانما قصد امر آخر وهو وقوع منير فى مظلم وحصول بياض فى سواد ثم البياض صغير قليل بالاضافة الى السواد وانت تجد هذا التشبيه على هذا الحد فى الاصل فاذا عكست فقلت كأن الصبح عند ظهور اوله فى الليل غرّة فى فرس ادهم لم تقع فى منافضة كما انك لو شبهت الصبح فى الظلام بعلم بياض على ديباج اسود لم تخرج عن الصواب وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

نخلت الدجى والفجر قد مدّ خيطه ردآءً موشى بالكواكب معلما

فالعلم فى هذا الردآء هو الفجر بلا شبهة . وله وهو صريح ما اردت :

والليل كالحله السودآء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم[٢]

وان كان التفاوت فى المقدار بين الصبح والطراز فى الامتداد والانبساط شديداً . وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة وبالدينار الخارج من السكة كما قال ابن المعتز :

وكأن الشمس المنيرة دينا ر جلته حدائد الضرّاب

---

(١) النقس بالكسر هو المداد الذى يكتب به (٢) به اى فيه والضمير لليل

حسن مقبول وان عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرآة والدينار او الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والائتلاف وانما قصدت الى مستدير يتلألأ ويلمع ثم خصوص فى جنس اللون يوجد فى المرآة المجلوّة والدينار المتخاص من حمي السكة كما يوجد في الشمس . فاما مقدار النور وانه زائد او ناقص ومتناهٍ او متقاصر وللجرم أعظيم هو أم صغير فلم تَعَرَّض له ويستقيم لك العكس فى هذا كله نحو ان تشبه المرآة بالشمس . وكذلك لو قلت فى الدينار كأنه شمس او قلت كأن الدنانير المنثورة شموس صغار لم تبعد .

وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى أثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حدة او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم .

وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل ان يوهم فى الشيء هو قاصر عن نظيره فى الصفة انه زائد عليه فى استحقاقها واستيجاب ان تجعل اصلاً فيها فيصح على موجب دعواه وشوقه الى ان يجعل الفرع اصلاً وان كنا اذا رجعنا الى التحقيق لم نجد الامر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح[1]

---

(١) قبل البيت :

حتى استرد الليل حلته وبدا حلال سواده وضح

فهذا على انه جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل فى النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية ان يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً .

واعلم ان هـذه الدعوى وان كنت تراها تشبه قولهم : لا يُدرى أوجهه انور أم الصبح وغرته اضوأ أم البدر . وقولهم اذا أفرطوا : نور الصباح يخفى فى ضوء وجهه او نور الشمس مسروق من جبينه وما جرى فى هذا الاسلوب من وجوه الاغراق والمبالغة فان فى الطريقة الاولى خلابة وشيئاً من السحر وهو انه كان يستكثر للصباح ان يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشد له واجتهد فى طلب تشبيه يفهم به امره . وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة فى نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على اصل متفق عليه ويزجى الخبر عن امر مسلم لا حاجة فيه الى دعوى ولا اشفاق من خلاف مخالف وانكار منكر وتجهم معترض وتهكم قائل « لِمَ »و « من اين لك ذلك » . والمعانى اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص وحدث بها نوع من الفرح عجيب فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة والصنيعة لم ينغصها اعتداد المصطنع لها .

وفى هـذا الموضع تشبيه بالنكتة التى ذكرتها فى التجنيس لانك فى الموضعين تنال الربح فى صورة رأس المال وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حسبتها قد جازتك واضاتك وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم .

ولطيفة اخرى وهى ان من شأن المدح اذا ورد على العاقل ان يفقه

بين امرين يصعب الجمع بينهما وتوفيـة حقهما معرفةِ حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه فى عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عندهم وملكِ النفس حتى لا يقلبها السرور عليه[1] ويخرج بها الى العجب المذموم والى ان يقول « انا » فيقع فى ضعة الكبر من حيث لا يشعر ، ويظهر عليه من أمارته ما يذم لأجله ويحقر ، فما كبر احد فى نفسه الا اغان الكبر عقله ، وفسخ عقده مَنْ أجله . وهـذا موقف نزل فيه الاقدام بل تخفّ عنده الحلوم حتى لا يسلم من جزع النفس هناك الافراد الرجال والا من ادام التوفيق صحبته ومن اين ذلك وأنى ؟ . فاذا كان المدح على صورة قوله « وجه الخليفة حين يمتدح » خف عنه الشطر من تكاليف هذه الخصلة .

واذ قد تبين كيف يكون جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً فى التشبيه الصريح فارجع الى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه وهل هو مساوٍ لما رأيت فى التشبيه الصريح وحاذ حذوه على التحقيق أم الحال على خلافً ذلك ؟ . والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع الى موضع الاصل والاصل الى محل الفرع قوله :

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

وذلك ان تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلي وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة ثم انه عكس فشبه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات الا انا نعلم انه لا يجرى مجرى قولنا : كأن النجوم مصابيح

---

(١) قوله وملك عطف على معرفة وهو ثانى الامرين وقلبها حوّلها

تارة ، وكأن المصابيح نجوم اخرى . ولا يجرى مجرى قولك : كان السيوف برق تَنْعَقُ ، وكان البروق سيوف تُسَلّ من اغمادها فتبرق ، ونظائر ذلك فيما مضى وذلك ان الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجده العين فى الموضعين وليس هو فى هذا مشاهداً محسوساً وفى الآخر معقولاً متصوّراً بالقلب ممتنعاً فيه الاحساس . فانت تجد فى السيوف لمعاناً على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة تجده بعينه او قريباً منه فى البروق . وكذلك تجد فى المداهن من الدر حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما نجـده فى النرجس حتى يتطرق ان يشتبه الحال فى الشيء من خلل فيظن ان احدهما للآخر(١) فلو ان رجلاً رأى من بعيد بريق سيوف تنتضى من الغمود لم يبعد ان يغلط فيحسب ان بروقاً انعقت وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريباً ممـا يجوز وقوع الغلط فيه . ومحال ان يكون الامر كذلك فى التمثيل لأن السـنن ليست بشيء يتراءى فى العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السـنن والنجوم وانما يقصد بالتشبيه فى هذا الضرب ما تقدم من الاحكام المتأولة من طريق المقتضى فلما كانت الضلالة والبدعة وكل ماهو جهل تجعل صاحبها فى حكم من يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره حتى يتردى فى مهواة ويعـثر على عدو قاتل وآفة مهلكة لزم من ذلك ان تشبه بالظلمة . ولزم على عكس ذلك ان تشبه السنة والهدى والشريعة وكل ما هو علم بالنور .

واذا كان الامر كذلك علمت ان طريقة العكس لاتجيء فى التمثيل

---

(١) الخلل الخطأ

على حدها فى التشبيه الصريح وانها اذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأول والتخيل يخرج عن الظاهر خروجاً ويبعد عنه بعداً شديداً . فالتأويل فى البيت انه لما شاع وتعورف وشهر وصف السنّة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعةُ بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها » وقيل هذه حجة بيضاء وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق انه مظلم وقيل سواد الكفر وظلمة الجهل يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وابيضاض فى العين وان البدعة نوع من الانواع وان لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيهه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب او بالانوار وائتلاقها بين النبات الشديد الخضرة . فهذا ههنا كأنه ينظر الى طريقة قوله : «وبدا الصباح كأن غرته» فى بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر الا أن التأويل هناك انه جعل فى وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصباح او يزيد . والتأويل ههنا انه خيّل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك .

ومن هذا الباب قول الآخر :

ولقد ذكرتك والزمان كأنه　　　يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

لما كانت الاوقات التي تحدث فيها المكاره توصف بالسواد فيقال : اسودّ النهار فى عيني واظلمت الدنيا عليّ جعل يوم النوى كأنه اعرف واشهر بالسواد من الظلام فشبه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق تظرّفاً واتماماً للصنعة وذلك ان الغزل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق والقلبُ القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده اصلاً فى الكدرة

والسواد فقاس عليه . وعلى ذلك قول العامة : ليل كقلب المنافق او الكافر . الا ان فى هذا شوباً من الحقيقة من حيث يتصور فى القلب اصل السواد ثم يدعى الافراط ولا يدعى فى البدعة نفسُ السواد لانها ليس مما يتلون لان اللون من صفات الجسم فالذى يساويه فى الشبه المساواة الثابتة قولهم : أظلم من الكفر كما قال ابن العميد فى كتاب يداعب فيه ويظهر التظلم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال « وارغب الى الله تعالى فى ان يقرب على القمر دوره وينقص مسافة فلكه » ثم قال بعد فصل « ويسمعنى النعرة فى قفا شهر رمضان ويعرض عليَّ هلاله اخفى من السحر واظلم من الكفر » .

وان تأولت فى قوله : « سنن لاح بينهن ابتداع » انه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً وبهاء كان له مذهب . وذلك انه لما كان وقوف العاقل ، على بطلان الباطل ، واطلاعه على عوار البدعة ، وخرقه الستر عن فضيحة الشبهة ، يزيد الحق نبلا فى نفسه ، وحسناً فى مرآة عقله ، جعل هذا الاصل من المعقول مثالا للمشاهد المبصر هناك الا أنه على ذلك لا يخرج من ان يكون خارجاً عن الظاهر ان يمثل المعقول فى ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى فى قوله .

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق أصفار من المجد خُيَّبِ[1]

وحسن دراريّ النجوم بان ترى طوالع فى داج من الليل غيهب

فبك مع هذا الوجه حاجه الى مثل ما مضى من تنزيل السنة والبدعة منزله ما يقبل اللون ويكون له فى رأى العين منظر المشرق المبتسم ، والاسود

(١) الاصفار جمع صفر بمعنى الخالى ومن المجد متعلق به باعتبار المعنى

الاقتم ، حتى يراد ان لون هذا يزيد فى بريق ذاك وبهائه ، وحسنه وجماله ، وفى القطعة التى هذا البيت منها غيرها مما مذهبه المذهب الاول وهو :

رُبَّ ليل قطعته كالصدود وفراق ما كان فيه وَداع

موحش كالثقيل تقذى به العيـ ن وتأبى حديثه الاسماع

وكأن النجوم البيت وبعده :

مسرفات كأنهن حجاج يقطع الخصم والظلام انقطاع

ومما حقه ان يعد فى هذا الباب قول القائل :

كأنَّ انتضاء البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع [1]

وذلك ان العادة ان يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذى ينحسر عنه الغمام والشبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحسّ واوضح منه فى هذا قول ابن طباطبا

صحو وغيم وضياء وظُلَمْ مثل سرور شابَه عارض غَمّْ

ومن حد ما يقع فى هذا الباب قول التنوخيّ فى قطعة وهى قوله :

اما ترى البرق قد وافت عساكره وعسكر الحرّ كيف انصاع منطلقا

فالارض تحت ضريب الثلج تحسبها قد أُلبست حُبُكاً اوغشيت ورقا [2]

فانهض بنار الى فحم كأنهما فى العين ظُلْمٌ وإنصاف قد اتفقا

جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا برداً فصرنا كقلب الصب اذ عشقا

المقصود فانهض بنار الى فحم فانه لما كان يقال فى الحق انه منير واضح لائح فتستعار له اوصاف الاجسام المنيرة وفى الظلم خلاف ذلك تخيلهما شيئين لهما ابيضاض واسوداد وإنارة واظلام فشبه النار والفحم بهما

---

(١) النجاء كالنجاة (٢) الضريب الثلج والجليد وهذم تفسير الحبك

ومن هذا الباب قول ابن بابك :

وارض كاخلاق الكريم قطعتها وقد كحل الليل السماك فابصرا

لما كانت الاخلاق توصف بالسعة والضيق وكثر ذلك واستمر توهمه حقيقة فقابل بين سعة الارض التي هي سعة حقيقة واخلاق الكريم . ومثله قول ابي طالب المأموني :

وفلا كآمال يضيق بها الفتى لا تصدق الاوهام فيها قيلا
أقريتها بشملة تقري الملا ءنقاً وتقريها الفلاة نحولا [١]

قاس الفلا في السعة وهي حقيقة فيها على الآمال وهي اذا وصفت بالسعة كان مجازاً بلا شبهة ولكن لما كان يقال . آمال طوال وآمال لا نهاية لها واتسعت آماله واشباه ذلك صارت هذه الاوصاف كأنها موجودة فيها من طريق الحس والعيان . وعلى ذكر الامل فمن لطيف ما جاء في التشبيه به على هـذا الحد وان لم يكن في معنى السـعة والامتداد ، ولكن في الظلمة والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أملي فيـ ك وقد رحت عنك بالحرمان
جبته والنجوم تنعس في الافـ ق وتطرفن كالعيون الرواني [٢]
هارباً من ظلام فعلك في نحـ وضياء الفتى الاغر الهجان [٣]

لما كان يقال في الامر لا يرجى له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر وهذا امر فيه ظلمة ثم اراد ان يبالغ في التباس وجه النجح عليه في امله تخيل كأن امله

---

(١) الشملة الناقة السريعة والعنق بالتحريك سير مسبطر فسيح واسع للابل والدواب وهو اسم من اعنق (٢) تعش طرفه بالملمة رفعه لينظر (٣) الهجان كتاب الخيار من كل شيء ورجل هجان كريم الحسب

شخص شديد السواد فقاس ليله به كأنه يقول : تفكرت فيما اعلمه من الاشياء السود فرأيت صورة املي لك زائدة على جميعها فى شـدة السواد فجعلته قياساً فى ظلمة ليلى الذى جبته

ومن الباب وهو حسن قول ابن المعتز :

لا تخلطوا الدوشاب فى قدح بصفاء ماء طيب البرد [1]

لا تجمعوا بالله ويحكم غلظ الوعيد ورقة الوعد

لما كان يقال : اغلظ له القول ويوصف الجافى وكل من أساء وقال ما يكره بالغلظ ويوصف كلام المحسن ومن تعمد الى الجميل باللطافة جعل الوعيـد والوعد اصلاً فى الصفتين وقاس عليهما . فأما قول الآخر :

شربت على سلامة فتكين شراباً صفوه صفو اليقين

فهو على الحقيقة لا يدخل فى تشبيه الحقيقة بالمجاز لان الصفاء خلوص الشىء وخلوه من شيء يغيره عن صفته الا أنه من حيث يقع فى الاكثر لماله بريق وبصيص كان كأنه حقيقة فى المحسوسات ومجاز فى المعقولات . واما قولهم : هو ارق من تشاكى الاحباب فمن الباب لان الرقة فى الهوى حقيقة وفى التشاكى مجاز . وهكذا قول ابى نواس فى خلاعته : « حتى هي فى رقة ديني » لان الرقة من صفات الاجسام فهى فى الدين مجاز

ومما كأنه يدخل فى هذا الجنس قول المتنبي :

يترشفن من فمي رشفات هن فيه احلى من التوحيد

وابعد ما يكون الشاعر من التوفيق اذا دعته شهوة الإغراب الى ان يستعير

(١) الدوشاب نبيذ التمر معرب . او الاسود كما فى شرح ديوان ابن الرومي . وقال السمعاني انه الدبس بالعربية

للهزل والعبث من الجِدّ ويتغزل بهذا الجنس

ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول الصاحب كتب به الى القاضي ابي الحسن . روى عن القاضي انه قال انصرفت عن دار الصاحب قبيل العيد فجاءني رسوله بعطر الفطر ومعه رُقْعة فيها هذان البيتان :

يا ايها القاضي الذي نفسي له مع قرب عهد لقائه مشتاقةْ

اهديتُ عطراً مثل طيب ثنائه فكأنما أهدى له اخلاقهْ

وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح[1] أوضح ما يكون فليس يخاف ان العادة ان يشبّه الثناء بالعطر ونحوه ويشتق منه وقد عكس كما ترى وذلك على ادعاء ان ثناءه احق بصفة العطر وطيبه من العطر واخص به وانه قد صار اصلاً حتى اذا قيس نوع من العطر عليه فقد بولغ في صفته بالطيب ، وجعل له في الشرف والفضل على جنسه اوفر نصيب ،

واذ قد عرفت الطريقة في جعل الفرع اصلا في التمثيل فارجع وقابل بينه وبين التشبيه الظاهر تعلم ان حاله في الحقيقة مخالفة للحال ثمّ . وذلك انك لا تحتاج في تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق الى تأويل اكثر من ان العين تؤدي اليك من حيث الشكل واللون وكيفية اللمعان صورة خاصة تجدها في كل واحد من الشيئين على الحقيقة ولا يمكننا ان نقول ان الثريا شبهت باللجام المفضَّض وبعنقود الكرم المنوّر وبالوشاح المفصَّل لتأويل كذا بل ليس بأكثر من ان انجم الثريا لونها لون الفضة ثم ان اجرامها في الصغر قريبة من تلك الاطراف المركّبة على سيور اللجام ثم انها في الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الاطراف .

---

(١) اى ترجيح جانب المجاز وجعله اصلا تشبيه . وفي نسخة التوضيح

وكذا القول فى المنقود فان تلك الانوار مشاكلة فى البياض وفى انها ليست متضامة تضامّ التلاصق ولاهى شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض بل مقاديرها فى القرب والبعد على صفة قريبة مما يتراءى فى العين من مواقع تلك الانجم . واذا كان مدار الامر على ان العين تصف من هذا ما تصف من ذاك لم يكن تشبيه اللجام المفضض بالثريا الا كتشبيه الثريا به . والحكم على احدهما بانه فرع او اصل يتعلق بقصد المتكلم فما بدأ به فى الذكر فقد جعله فرعاً وجعل الآخر اصلا وليس كذلك قولنا : له خلق كالمسك وهو فى دنوّه بعطائه ، وبعده بعزه وعلائه ، كالبدر فى ارتفاعه ، مع نزول شعاعه ، لان كون الخلق فرعاً والمسك اصلا أمر واجب من حيث كان المعلوم من طريق الاحساس والعيان متقدماً على المعلوم من طريق الروية وهاجس الفكر .

وحكم هذا فى ان الفرع لا يخرج عن كونه فرعا على الحقيقة حكم ما طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك : هو كحلك الغراب فى السواد لما هو دونه فيه [1] وقولك فى الشيء من الفواكه مثلا : هو كالعسل فكما لا يصح ان يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو دونه فى السواد والعسل بما لا يساويه فى صدق الحلاوة كذلك لا يصح ان تقول : هذا مسك كخلق فلان الا على ما قدمت من التخييل . الا ترى انه كلام لا يقوله الا من يريد مدح المذكور . فاما ان يكون القصد بيان حال المسك على حد قصدك ان تبين حال الشيء المشبه بحلك الغراب فى السواد والمشبه بالعسل فى الحلاوة فما لا يكون . كيف ولولا سبق

(١) حلك الغراب بالتحريك حنكه وقيل سواده

المعرفة من طريق الحس بحال المسك ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه الاخلاق به واستعارة الطيب لها منه لم يتصور هذا الذى تريد تخييله من انا نبالغ فى وصف المسك بالطيب تشبيهاً بخلق الممدوح وعلى ذلك قولهم : « كانما سرق المسك عرفه من خلقك والعسل حلاوته من لفظك » هو مبنى على العرف السابق من تشبيه الخلق بالمسك واللفظ بالعسل ولو لم يتقدم ذلك ولم يتعارف ولم يستقر فى العادات لم يعقل لهذا النحو من الكلام معنى لان كل مبالغة ومجاز فلا بد من ان يكون له استناد الى حقيقة

واذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع فى العيان وما يدركه الحس وبين التمثيل الذى هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس التى تجمع بين الشيئين فى حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا فى نفس الصفة كما بينت لك فى اول قول ابتدأته فى الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل من انك تشبه اللفظ بالعسل على انك تجمع بينهما فى حكم توجبه الحلاوة دون الحلاوة نفسها — فههنا لطيفة اخرى تعطيك للتمثيل مثالاً من طريق المشاهدة وذلك انك بالتمثيل فى حكم من يرى صورة واحدة الا انه يراها تارة فى المرآة وتارة على ظاهر الامر . واما فى التشبيه الصريح فانك ترى صورتين على الحقيقة . يبين ذلك انا لو فرضنا ان تزول عن اوهامنا ونفوسنا صور الاجسام فى القرب والبعد وغيرهما من الاوصاف الخاصة بالاشياء المحسوسة لم يمكنا تخيل شيء من تلك الاوصاف فى الاشياء المعقولة فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والاحسان ، حتى يخطر ببالك ، وتطمح بفكرك ، الى صورة البدر وبعد جرمه عنك ، وقرب

نوره منك ، وليس كذلك الحال فى الشيئين يشبه احدهما الآخر من جهة اللون والصورة والقدر فانك لا تفتقر فى معرفة كون النرجس وخرطه واستدارته وتوسط احمره لابيضه الى تشبيهه بمداهن درّحشوهن عقيق . كيف وهو شيء تعرضه عليك العين وتضعه فى قابل المشاهدة وانما يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التى معك ويجتلبها لكن من مكان بعيد حتى تراهما معاً وتجدهما جميعاً . وأما فى الاولى فانك لا تجد فى الفرع نفس ما فى الاصل من الصفة وجنسه وحقيقته ولا يحضرك تمثيل أوصاف الاصل على التعيين والتحقيق وانما يخيل اليك انه يحضرك ذلك فانه يعطيك من الممدوح بدراً ثانياً فصار وزان ان المرآة تخيل اليك ان فيها شخصاً ثانياً على صورة ما هى مقابلة له ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك ما كنت تتخيله فلا تجد الى وجوده سبيلاً ، ولا تستطيع له تحصيلاً لا جملة ولا تفصيلاً .

فصل

« فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل »

اعلم ان من المقاصد التى تقع العناية بها ان تبين حال الاستعارة مع التمثيل أهى هو على الاطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ام حدها غير حده الا انها تتضمنه وتتصل به فيجب ان نُفرد جملة من القول فى حالها مع التمثيل

قد مضى فى الاستعارة ان حدها ان يكون للفظ اللغويّ اصل ثم ينقل عن ذلك الاصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد يجىء فى معنى التمثيل الذي

تقدم من ان الاصل فى كونه مثلاً وتمثيلاً هو التشبيه المنتزع من مجموع امور والذى لا يحصله لك الا جملة من الكلام او أكثر لانك قد تجد الالفاظ فى الجمل التى يعقد منها جارية على اصولها وحقائقها فى اللغة

واذا كان الامر كذلك بان أنَّ الاستعارة يجب ان تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان يصح اطلاقها فى كل شىء يقال فيه انه تمثيل ومثلٌ والقول فيها انها دلالة على حكم ثبت للفظ وهو نقله عن الاصل اللغويّ وإجراؤه على مالم يوضع له . ثم ان هـذا النقل يكون فى الغالب من اجل شبه بين ما نقل اليه وما نقل عنه .

وبيان ذلك مامضى من انك تقول رأيت اسداً تريد رجلاً شبيهاً به فى الشجاعة وظبية تريد امرأة شبيهة بالظبية . فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من اجـل التشبيه وهو كالغرض فيها اوكالعـلة والسبب فى فعلها . فان قلت كيف تكون الاستعارة من اجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة وذلك اذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد كالاسد . فالجواب ان الامر كما قلت ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغـة . فقولى « من اجل التشبيه » اردت من اجل التشبيه على هـذا الشرط . وكما ان التشبيه الـكائن على وجه المبالغـة غرض فيها وعلة كذلك الاختصار والايجاز غرض من اغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة لانك تفيد بقولك « رأيت أسداً » انك رأيت شجاعاً شبيهاً بالاسد وان شبهه به فى الشجاعة على اتم ما يكون وابلغه حتى انه لا ينقص عن الاسد فيها . واذا

ثبت ذلك فكما لا يصح ان يقال ان الاستعارة هى الاختصار والايجاز على الحقيقة وان حقيقتها وحقيقتهما واحدة ولكن يقال ان الاختصار والايجاز يحصلان بها او هما غرضان فيها ومن جملة ما دعا الى فعلها كذلك حكم التشبيه معها . فاذا ثبت انها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لان التمثيل تشبيه الا انه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً

واذ قد تقرر هذه الجملة فاذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الاوصاف المعروفة كان حقها ان يقال انها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلاً وضَرْبَ مثل واذا كان الشبه عقليا جاز اطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم . فقد حصلنا من هذه الجملة على ان المستعير يعمد الى نقل اللفظ عن اصله فى اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصلى الى مكان آخر لاجل الاغراض التى ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشيئين من الوجه الذى مضى . ثم ان وقع فى اثناء ما يعقد به المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقولة عن اصلها فذلك شيء لم يعتمده من جهة المثل الذى هو ضاربه وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه فاذا قال : زيد كالاسد : وهذا الخبر كالشمس فى الشهرة : وله رأى كالسيف فى المضاء لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب ان لا يكون فى الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا

محال لأن التشبيه معنى من المعانى وله حروف واسماء تدل عليه فاذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم فى سائر المعانى فاعرفه .

واعلم ان اللفظة المستعارة لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فاذا كانت اسما كان اسم جنس او صفة فاذا كان اسم جنس فانك تراه فى اكثر الاحوال التى تنقل فيها محملاً متكافئاً بين ان يكون للاصل وبين ان يكون للفرع الذى من شأنه ان ينقل اليه . فاذا قلت رأيت اسداً صلح هذا الكلام لان تريد به انك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز ان تريد أنك رأيت شجاعاً باسلاً شديد الجرأة وانما يفصل لك احد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد . وان كان فعلا او صفة كان فيهما هذا الاحتمال فى بعض الاحوال وذلك اذا اسندت الفعل واجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون اصلاً فى تلك الصفة وذاك الفعل وما يكون فرعاً فيهما نحو ان تقول : انار لى منير . فهذا الكلام يحتمل ان يكون « انار » و « منير » فيه واقعين على الحقيقة بأن تعنى بالشىء بعض الاجسام ذوات النور . وأن يكونا واقعين على المجاز بأن تريد بالشىء نوعاً من العلم والرأى وما اشبه ذلك من المعانى التى لا يصح وجود النور فيها حقيقة وانما توصف به على سبيل التشبيه . وفى الفعل والصفة شىء آخر وهو انك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار له . فاذا قلت : قد انارت حجته وهذه حجة منيرة فقد ادعيت للحجة النور ولذلك تجىء فتضيفه اليه كما تضاف المعانى التى تشتق منها الفعل والصفة الى الفاعل والموصوف فتقول : نورهذه الحجة جلا بصري وشرح صدري

كما تقول : ظهر نور الشمس . والمثل لا يوجب شيئاً من هذه الاحكام فلا هو يقتضي تردد اللفظ بين احتمال شيئين ولا ان يدعى معناه للشيء ولكنه يدع اللفظ مستقراً على اصله .

واذ قد ثبت هـذا الاصل فاعلم ان ههنا اصلاً آخر يبنى عليه وهو ان الاستعارة وان كانت تعتمد التشبيه والتمثيل وكان التشبيه يقتضي شيئين مشبهاً ومشبهاً به وكذلك التمثيل لانه كما عرفت تشبيه الا انه عقلي — فان الاستعارة من شأنها ان تسقط ذكر الشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك : رأيت أسداً تريد رجلا شجاعاً : ووردت بحراً زاخراً تريد رجلاً كثير الجود فائض الكف : وابديت نوراً تريد علما وما شاكل ذلك . فالاسم الذي هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى . وقد نقلت الحديث الى اسم المشبه به لقصدك ان تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل ان معك نفس الاسد والبحر والنور كي تقوي امر المشاهدة وتشدده ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلا او مفعولاً او مجروراً بحرف الجر او مضافاً اليه . فالفاعل كقولك : بدا لي اسد وانبرى لي ليث وبدا نور وظهرت شمس ساطعة وفاض لي بالمواهب بحر وكقوله :

وفي الجيرة الغادين من بطن وَجْرَةٍ غزال كحيل المقلتين ربيب [1]

والمفعول كما ذكرت من قولك رأيت أسداً . والمجرور نحو قولك لا عار ان فر من اسد يزأر . والمضاف اليه كقوله :

يا ابن الكواكب من ائِمّة هاشم والرُّجّحِ الاحساب والاحلام

---

(١) وجرة موضع بين مكة والبصره

واذا جاوزت هذه الاحوال كان اسم المشبّه مذكوراً وكان مبتدأ واسم المشبّه به واقعاً فى موضع الخبر كقولك زيد اسد او على هذا الحد . وهل يستحق الاسم فى هذه الحالة ان يوصف بالاستمارة ام لا ؟ فيه شبهة وكلام سيأتيك ان شاء الله تعالى .

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى ان تعلم انه ليس كل شيء يجيء مشبهاً به بكاف او باضافة « مثل » اليه يجوز ان تسلّط عليه الاستعارة وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك : ابديت نوراً تريد علما وسللت سيفاً صارماً تريد رأياً نافذاً . وانما يجوز ذلك اذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ويكون فى الحال دليل عليه وفى العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا اطلقت له الاسم ان يعرف الغرض ويعلم ما اردت فكل شيء كان من الضرب الاول الذى ذكرت انك تكتفى فيه باطلاق الاسم داخلا عليه حرف التشبيه نحو قولهم : هو كالاسد فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستعارة وجدت فى دليل الحال وفى العرف ما يبين غرضك إذاً تعلم اذا قلت رأيت أسداً وانت تريد الممدوح انك قصدت وصفه بالشجاعة واذا قلت طلعت شمس وانت تريد امرأة عُلِم بانك تريد وصفها بالحسن وان اردت الممدوح علم انك تقصد وصفه بالنباهة والشرف .

فاما اذا كان من الضرب الثانى لا سبيل الى معرفة المقصود من الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التى يعقد بها التمثيل فان الاستعارة لا تدخله لان وجه الشبه اذا كان غامضاً لم يجز ان تقتسر الاسم وتغصب عليه موضعه وتنقله الى غير ما هو اهله من غير ان يكون معك شاهد ينبيء عن الشبه

فلو حاولت في قوله : « فانك كالليل الذى هو مُدرِكى » ان تعامل الليل معاملة الاسد في قولك رأيت أسداً اعنى ان تسقط ذكر الممدوح من البين لم تجد له مذهباً في الكلام ولا صادفت طريقة توصلك اليه لانك لا تخلو من احد امرين اما ان تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجرداً فتقول : ان فررت اظلني الليل . وهذا محال لانه ليس في الليل دليل على النكتة التي قصدها من انه لا يفوته وان ابعد في الهرب وصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده وان له في جميع الآفاق عاملا وصاحب حبس ومطيعاً لاوامره برد الهارب عليه وبسوقه اليه . وغاية ماىتأتى في ذلك انه يريد ان هرب عنه اظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن يحصل في ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض وكلامنا على ان تستعير الاسم لتؤديَ به التشبيه الذى قصد في البيت ولم ارد انه لا تمكن استعارته على معنىً ما ولا يصلح في غرض من الاغراض . وان لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدي الى تعسف اذ لو قلت : ان فررت منك وجدت ليلا يدركنى وان ظننت ان المنتأى واسع والمهرب بعيد قلتَ ما لا تقبله الطباع وسلكت طريقة مجهولة لان العرف لم يجر بان تجعل الممدوح ليلا هكذا .

فأما قولهم ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح في ان يجري اسم الليل على الممدوح جري الاسد والشمس ونحوهما وانما تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة كما قال ابن طباطبا : « بعثت معي قطعاً من الليل مظلما » يعنى زنجياً قد انفذه المخاطب معه حين انصرف عنه الى منزله . هذا — وعامله كلما وجدت ما ان رمت فيه

طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التمحل والتكلف ايضاً وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » قل الآن من اى جهة تصل الى الاستعارة ههنا وباى ذريعة تتذرع اليها هل تقدر ان تقول رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة فى معنى رأيت ناساً والابل المائة التي لا تجد فيها راحلة تريد الناس كما قلت رأيت اسداً على معنى رجلاً كالاسد واطلقت عليه الاسد على معنى الذي هو الاسد ؟ . وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل النخله او مثل الخامة »[1] لا تستطيع ان تتعاطى الاستعارة فى شيء منه فتقول رأيت نخلة او خامة على معنى رأيت مؤمناً . ان من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملغزاً تاركاً لكلام الناس الى ان يسبق الى افئدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ولكنني اعدته ههنا لاتصاله بما زيد ذكره

فقد ظهر انه ليس كل شيء يجيء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه الى طريقة الاستعارة واسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به . وبقي ان يتعرف الحكم فى الحالة الاخرى وهى التي يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكوراً فيها نحو زيد اسد ووجدته اسداً هل تساوق صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه احدهما بالآخر ان تحذف الكاف من الثاني وتجعله خبراً عن

---

(١) الخامة الغصه الرطبة من النبات والحديث « مثل المؤمن مثل الخامه من الزرع تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا » قال الطرماح :

انما نحن مثل خامة زرع ‏ ‏ ‏ متى يأن يأت محتصده

الاول او بمنزلة الخبر . والقول فى ذلك ان التشبيه اذا كان صريحاً بالكاف و « مثل » كان الاعرف الاشهر فى المشبه به ان يكون معرفة كقولك هو كالاسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكليث العرين وكالصبح وكالنجم وما شاكل ذلك ولا يكاد يجيء نكرة مجيئاً يرتضى نحو هو كاسد وكبحر وكغيث الا ان يخصص بصفة نحو كبحرٍ زاخر فاذا جعلت الاسم المجرور بالكاف معرباً بالاعراب الذى يستحقه الخبر من الرفع والنصب كان كلا الامرين – التعريف والتنكير – فيه حسناً جميلاً . تقول زيد الاسد والشمس والبحر . وزيد اسد وشمس وبدر وبحر

واذ قد عرفت هذا فارجع الى نحو « فانك كالليل الذى هو مدركي » واعلم انه قد يجوز فيه ان تحذف الكاف وتجعل المجرور (الليل) خبراً فتقول : فانك الليل الذى هو مدركى . او انت الليل الذى هو مدركي . وتقول فى قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع» المؤمن الخامة من الزرع . وفى قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس كابل مائة » . الناس ابل مائة . ويكون تقديره على انك قدرت مضافاً محذوفاً على حد « واسئل القرية » تجعل الاصل فانك مثل الليل ثم تحذف مثلاً .

والنكتة فى الفرق بين هذا الضرب الذي لا بد للمجرور بالكاف ونحوها من وصفه بجملة من الكلام او نحوها وبين الضرب الاول الذى هو نحو زيد كالاسد أنك اذا حذفت الكاف هناك فقلت : زيد الاسد فالقصد ان تبالغ فى التشبيه فتجعل المذكور كأنه الاسد وتشير الى مثل ما يحصل لك من المعنى اذا حذفت ذكر المشبه اصلاً فقلت : رأيت اسداً او الاسد . فأما فى نحو « فانك كالليل الذى هو مدركي » فلا يجوز ان

تقصد جعل الممدوح الليل ولكنك تنوي انك اردت ان تقول : فانك مثل الليل ثم حذفت المضاف من اللفظ وابقيت المعنى على حاله اذا لم تحذف . واما هنالك فانه وان كان يقال ايضاً ان الاصل زيد مثل الاسد ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على انه جعل كأن لم يكن لقصد المبالغة . ألا تراهم يقولون جعله الاسد وبعيد ان تقول جعله الليل لأن القصد لم يقع الى وصف فى الليل كالظلمة ونحوها وانما قصد الحكم الذى له من تعميمه الآفاق وامتناع ان يصير الانسان الى مكان لا يدركه الليل فيه

وان اردت ان تزداد علماً بأن الامر كذلك اعنى ان ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصلح فيه المبالغة وجَعْلُ الاول الثانى فاعمد الى ما تجد الاسم الذى افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه اذا افرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية لو قلت : انما الحياة الدنيا ماء انزلناه من السماء او الماء ينزل من السماء فتخضر منه الارض لم يكن للكلام وجه غير ان تقدر حذف مثل نحو انما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده وقد افرد كما قد يتخيل فى البيت انه قصد تشبيه الممدوح بالليل فى السخط . وهذا موضع فى الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن لا سبيل الى جحد انك تجد الاسم فى الكثير وقد يوضع موضعاً فى التشبيه بالكاف لو حاولت ان تخرجه فى ذلك الموضع بعينه الى حد الاستعارة والمبالغة وجعل هذا ذاك لم ينقد لك كالنكرة التى هى ما فى

الآية وفى الآي الأخر نحو قوله تعالى « او كَصيّبٍ مِنَ السماء فيه ظُلُماتٌ ورَعْدٌ وبَرْقٌ » ولو قلت هم صيّبٌ ولا تضمر مثلاً أَلبتّةَ على حدّ « هو اسد» لم يجز لانه لا معنى لجعلهم صيّباً فى هذا الموضع وان كان لا يمتنع ان يقع صيّب في موضع آخر ليس من هذا الغرض فى شيء استعارة ومبالغة كقولك : فاض صيّب منه تريد جوده : وهو صيّب يفيض تريد يتدفق فى الجود – فلسنا نقول انهها اسم جنس واسما صفة لا يصلح الاستعارة فى حال من الاحوال

وهذا شعب من القول[1] يحتاج الى كلام اكثر من هذا ويدخل فيه مسائل ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض . فان قلت فلا بد من اصل يرجع اليه فى الفرق بين ما يحسن ان يصرف وجهه الى الاستعاره والمبالغه وما لا يحسن ذلك فيه ولا يُجيبك المعنى اليه بل يصد بوجهه عنك متى اردته عليه . فالجواب انه لا يمكن ان يقال فيه قول قاطع . ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر اليها وهى ان الشبه اذا كان وصفاً معروفاً فى الشيء قد جرى العرف بان يشبه من اجله به وعورف كونه اصلاً فيه يقاس عليه كالنور والحسن فى الشمس او الاشتهار والظهور وانها لا تخفى فيها ابضاً[2] وكالطيب فى المسك والحلاوة فى العسل والمرارة فى الصاب والشجاعة فى الاسد والفيض فى البحر والغيث والمضاء والقطع والحدّة فى السيف والنفاذ فى السنان وسرعة المرور فى السهم وسرعة الحركة فى شعلة النار وما شاكل ذلك من الاوصاف الى لكل وصف منها جنس هو اصل فيه ومقدم فى معانيه — فاستعارة الاسم للشيء على معنى ذلك الشبه تجيء

(١) اى جانب وناحية منه (٢) فيها مرتبط بالاشتهار والظهور وانها لا تخفى

سهلة منقادة ، وتقع مألوفة معتادة ، وذلك ان هذه الاوصاف من هذه الاسماء قد تعورف كونها اصولاً فيها[١] وانها اخص ما توجد فيه بها فكل احد يعلم ان اخصّ المنيرات بالنور الشمس فاذا اطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد ولو انك اردت من الشمس الاستدارة لم يجز ان ندل عليه بالاستعارة ولكن ان اردتها من الفلك جاز فان قصدتها من الكرة كان ابين لان الاستدارة من الكرة اشهر وصف فيها . ومتى صلحت الاستعارة فى شىء فالمبالغة فه اصلح ، وطريقها اوضح ، ولسان الحال بها افصح ، اعنى انك اذا قلت : « يا ابن الكواكب من ائمة هاشم » و : « يا ابن الليوث الغرّ » فاجرت الاسم على المشبه إجراءه على اصله الذى وضع له وادّعيته له كان قولك : هم الكواكب وهم الليوث او هم كواكب وليوث أحرى ان تقوله واخف مؤنة على السامع فى وقوع العلم له به

واعلم ان المعنى فى المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا وذاك وجعله الاسد وادعى انه الاسد حقيقة ان المشبه الشىء بالشىء من شأنه ان ينظر الى الوصف الذى به يجمع بين الشيئين وينفى عن نفسه الفكر فيما سواه جملة فاذا شبه بالاسد التى صورة الشجاعة بين عينيه والتى ما عداها فلم ينظر اليه فانهو قال زيد كالأسد كان قد اثبت له حظاً ظاهراً فى الشجاعة ولم يخرج عن الاقتصاد واذا قال هو الاسد تناهى فى الدعوى إما قريباً من الحق لفرط بسالة الرجل وإما متجوزاً فى القول فجعله بحيث لا تنقص

---

(١) اى تعورف كون الاسماء اصولاً فى الاوصاف وان الاسماء اخص ما توجد فيه تلك الاوصاف بالاوصاف

شجاعته من شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً . واذا كان بحكم التشبيه وبانه مقصوده من ذكر الاسد فى حكم من يعتقد ان الاسم لم يوضع على ذلك السبع الا للشجاعة التى فيه وان ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبع لهـا فى استحقاقه هذا الاسم ثم أثبت لهذا الذى يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت[1] فقد جعل الاسد له لا محالة لان قولنا «هو هو» على معنيين (احدهما) ان يكون للشيء اسمان يعرفه المخاطب باحدهما دون الآخر فاذا ذكر باسمه الآخر توهم ان معك شيئين فاذا قلت : زيد هو ابو عبدالله عرّفت ان هـذا الذى تذكر الآن هو الذى عرفه بأبى عبدالله . و (الثانى) ان يراد تحقيق التشابه بين الشيئين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال «هو هو» اى لا يمكن الفرق بينهما لان الفرق يقع اذا اختص احدهما بصفة لا تكون فى الآخر . وهذا المعنى الثانى فرع على الاول وذلك ان المتشابهين التشابه التام لما كان يحسب احدهما الآخر ويتوهم الرائى لهما فى حالين انه رأى شيئاً واحداً صاروا اذا حققوا التشبيه بين الشيئين يقولون « هو هو » . والمشبه اذا وقف وهمه كما عرفك على الشجاعة دون سائر الامور ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الاسد فرقاً فقد صار الى معنى قولنا « هو هو » بلا شبهة

واذا تقررت هذه الجملة فقولنا : « فانك كالليل الذى هو مدركي » ان حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت : فانك الليل الذى هو مدركى — لزمك لامحاله ان نعمد الى صفة من اجلها تجعله الليل كالشجاعة التى من اجلها

(١) قوله : فقد جعل الخ جواب قوله : واذا كان بحكم التشبيه الخ

جعلت الرجل الاسد . فان قلت تلك الصفة الظلمة وانه قصد شدة سخطه وراعى حال المسخوط عليه وتوهم ان الدنيا تظلم فى عينيه حسب الحال فى المستوحش الشديد الوحشة كما قال : « اعيدوا صباحي فهو عند الكواعب» قيل لك هذا التقدير ان استجزناه وعملنا عليه فانا نحتمله والكلام على ظاهره وحرف التشبيه مذكور داخل على الليل كما تراه فى البيت . فاما وانت تريد المبالغة فلا يجئ لك ذلك لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها الممدوحون ولا تستعار الاسماء الداله عليها لهم الابعد ان تتدارك وتقرن اليها اضدادها من الاوصاف المحبوبة كقوله : « انت الصاب والعسل » ولا تقول وانت مادح : انت الصابُ وتسكت وحتى ان الحاذق لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال فى دفع مايغشى النفس من الكراهة باطلاق الصفة التى ليست من الصفات المحبوبة فيصل بالكلام ما يخرج به الى نوع من المدح كقول المتنبي :

حَسَنٌ فى وجوهِ اعدائه أقـ ـبح من ضيفه رأته السوَّام (١)

بدأ فجعله حسنا على الاطلاق ثم أراد ان يجعله قبيحاً فى عيون اعدائه على العادة فى مدح الرجل بأن عدوَّه يكرهه فلم يقنعه ماسبق من تمهيده وتقدم من احترازه فى تلافي مايجنيه اطلاق صفة القبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهى كراهة سوامه لرؤية اضيافه وحتى حصل ذكر القبح

---

(١) قوله (فى وجوه اعدائه) هكذا ورد فى نسختى الكتاب هنا وفيما سبق والرواية الصحيحة « في عيون اعدائه » وهو متعلق بأقبح . ويدل على الرواية الصحيحة قول المصنف « ثم اراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه » ولعل الخطأ من تحريف النساخ

مغموراً بين حسنين فصار كما يقول المنجمون : يقع النحس مضغوطاً بين سعدين فيبطل فعله ويمحق أثره . وقد عرفت ماجناه التهاون بهذا النحو من الاحتراز على ابي تمام حتى صار ماينعى عليه منه ابلغ شيء فى بسط لسان القادح فيه والمنكر لفضله واخصر حجة للمتعصب عليه وذلك انه لم يبال فى كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر على صميم التشبيه واطلق اسم الجنس الخسيس كاطلاق الشريف النبيه كقوله :

واذا ما أردت كنت رشاء   واذا ما اردت كنت قليبا[1]

فصل وجه الممدوح كما ترى بأنه رشاء وقليب ولم يحتشم ان قال :

ما زال يهذي بالمكارم والعلى   حتى ظننا انه محموم

فجعله يهذي وجعل عليه الحمى وظن انه اذا حصل له المبالغة فى اثبات المكارم له وجعلها مستبدة بافكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها فلا ضير ان يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافى ، والمدح المتنافى ، فكذلك انت هذه قصتك ، وهذه قضيتك ، فى اقتراحك علينا ان نسلك بالليل فى البيت طريق المبالغة على تأويل السخط .

فان قلت افترى ان تأبى هذا التقدير فى البيت أيضاً حتى يُقْصَر التشبيهُ على ما تفيده الجملة الجارية فى صلة الذي قلتُ فان ذلك الوجهُ فيما اظنّه فقد جاء فى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليدخلنّ هذا الدينُ ما دخل عليه الليل » فكما تجرّد المعنى ههنا للحكم الذى هو الليل من الوصول الى كل مكان ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه

---

(١) يروى فاذا . والرشاء حبل الدلو والقليب البئر وقبل البيت :

ممطر لي الجاه والمال ما الـ   قاك الا مستوهباً او وهوباً

كذلك يجوز ان يتجرد فى البيت له ويكون ما ادعوه من الاشارة بظلمة الليل الى ادراكه له ساخطاً ضربٌ من التعمق والتطلب لما لعل الشاعر لم يقصده . واحسن ما يمكن ان ينتصر به لهذا التقدير ان يقال : ان النهار بمنزلة الليل فى وصوله الى كل مكان فما من موضع من الارض الا ويدركه كل واحد منهما فكما ان الكائن فى النهار لا يمكنه ان يصير الى مكان لا يكون به ليل كذلك الكائن فى الليل لا يجد موضعاً لا يلحقه فيه نهار فاختصاصه الليل دليل على انه قد روّى فى نفسه فلما علم ان حالة ادراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل اولى ويمكن ان يزاد فى نصرته بقوله :

نعمة كالشمس لما طلعت بثّت الاشراق فى كل بلد

وذاك انه قصد ههنا نفس ماقصده النابغة فى تعميم الاقطار والوصول الى كل مكان الا ان النعمة لما كانت تسر وتؤنس اخذ المثل لها من الشمس ولو انه ضرب المثل لوصول النعمة الى اقاصى البلاد ، وانتشارها فى العباد ، بالليل ووصوله الى كل بلد ، وبلوغه كل احد ، لكان قد اخطأ خطأً فاحشاً الا ان هذا وان كان يجيء مستوياً فى الموازنة فقرقٌ بين ما نكره من الشبه وما تحب لان الصفة المحبوبة اذا اتصلت بالغرض من التشبيه نالت منه العناية بها والمحافظة عليها قريباً مما يناله الغرض نفسه . واما ما ليس بمحبوب فيحسن ان يعرض عنها صفحاً ويدع الفكر فيها .

واما تركه ان يمثل بالنهار وان كان بمنزلة الليل فما اراده فيمكن ان يجاب عنه بان هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة واذا كان يكلمه وهو فى النهار بعد ان يضرب المثل بادراك النهار له وكان الظاهر ان يمثل

بادراك الليل الذي اقباله منتظر وطريانه على النهار متوقع فكأنه قال وهو في صدر النهار أو آخره : لو سرت عنك لم أجد مكانا يقيني الطلب منك ولكان ادراكك لي وان بعدت واجباً كادراك هذا الليل المقبل في عقب نهاري هذا اياي ووصوله الى أي موضع بلغت من الارض .

وههنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة في البيت بالشمس وان كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشبه الآخر من كونها مؤنسة للقلوب وملبسة العالم البهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلا على سبيل العرض وبضرب من التطفل فان تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع وجعله اصلاً ومقصوداً على الانفراد مألوف معروف كقولنا نعمك شمس طالعة . وليس كذلك الحكم في الليل لان تجريده لوصف الممدوح بالسخط مستكره حى لو قلت : انت في حال السخط ليل وفي الرضى نهار فطففت هكذا تجعله ليلاً بسخطه لم يحسن . وانما الواجب ان يقول : النهار ليل على من يغضب عليه والليل نهار لمن يرضى عنه وزمان عدوك ليل كله واوقات وليك نهار كلها كما قال :

ايامنا مصقوله اطرافها بك والليالي كلها أسحار

وقد يقول الرجل لمحبوبه : انت ليلي ونهاري اى بك تضيء الدنيا وتظلم فاذا رضيت فدهري نهار واذا غضبت فليل كما نقول : انت دائي ودوائي وبرئي وسقامي . ولا نكاد نجد احداً يقول « انت ليل » على معنى ان سخطك تظلم به الدنيا لان هذه العباره بالذم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجهم الوجه اخص وبأن يرادبها اخلق ، وهذا المعنى منها الى القلب اسبق ، فاعرفه

فصل

اعلم انك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً وذاك لان التشبيه المقصود منوط به مع غيره وليس له شبه ينفرد به على ما قدمت لك من ان الشبه يجيء منتزعاً من مجموع جملة من الكلام . فمن ذلك قول داود بن علىّ حين خطب فقال :

شكراً شكراً ، انا والله ما خرجنا لنحفر فيكم نهراً ، ولا انبنى فيكم قصراً ، أظنَّ عدو الله أن لن نظفر به ، أُرخيَ له فى زمامه ، حتى عثر فى فضل خطامه ، فالآن عاد الامر فى نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها ، والآن قد اخذ القوس باريها ، وعاد النبل الى النزعة ، ورجع الامر الى مستقره فى اهل بيت الرأفة والرحمة ، [1]

فقوله : الآن أخذ القوس باريها . وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة والباري عن المستحق لها فانه لا يجوز ان يقال ان القوس مستعار للخلافة على حد استعاره النور والشمس لاجل انه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد وان يقال « هى قوس » كما يقال « هى نور وشمس » وانما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ومن حال

(١) الخطام ككتاب حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه وكل ما وضع فى خطم البعير (اهـ) ليقتاد به . والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع وفى الامثال « صار الامر الى النزعة » أى قام باصلاحه اهل الاناة والسياسة . ومنها « عاد السهم الى النزعة » اى رجع الحق الى اهله فاحمله فى كلام الخطيب على ما قبلها وما بعدها

القوس مع الذي براها وهو ان الباري للقوس اعرف بخيرها وشرها واهدى الى توتيرها وتصريفها إذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الاوصاف المعتبرة في الامامة والجامع لها يكون اهدى الى توفية الخلافة واعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل وان يراعي في سياسة الخلق بالامر والنهي التى هي المقصود منها ترتيباً ووزناً تقع به الافعال مواقعها من الصواب كما أن العارف بالقوس يراعى ش تسوية جوانبها وإقامة وترها وكيفيــة نزعها ووضع السهم الموضع الخالص منها ما يوجب في سهامه ان تصيب الاغراض وتقرطس في الاهـداف وتقع في المقاتل وتصيب شاكلة الرَّمِيّ (١)

وهكذا قول القائل وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم : « عسل طيب فى ظرف سوء » ليس (عسل) ههنا على حده فى قولك : الفاظه عسل . لاجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالعسل فى هذا الـكلام الحسن من المتكلم المشنوء فى منظره وإنما قصد الى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر بالشبه المؤلف من العسل والظرف . ألا ترى أن الذى يقابل الرجل هو « ظرف سوء » وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد لان الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هى دمامة ما لم يتقدم شيء بسببه ما فى الظرف من الكلام الحسن او الخلق الجميل او سائر المعانى التى تجعل الاشخاص اوعيــة لها .

فمن حقك ان تحافظ على هذا الاصل وهو ان الشبه إذا كان

---

(١) تقرطس تصيب القرطاس وهو الهدف وتقدم . والشاكله الخاصرة والرميّ الصيد المرميّ ولم ارهم يهوّنونه الا بالهاء (الرمية)

موجوداً فى الشيء على الانفراد من غير ان يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر . فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجميل او الرجل النبيه الجليل . واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الانفراد وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل

واعلم ان هذه الامور التى قصدت البحث عنها امور كأنها معروفة مجهولة . وذلك انها معروفة على الجملة لا ينكر بيانها فى نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين فى فصل جيده من رديئه [1] ومجهولة من حيث لم تتفق فيها اوضاع تجري مجرى القوانين التى يرجع اليها فتُستخرج منها العلل فى حسن ما استحسن وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم ، وبضبط ضبط المرموم المخطوم [2] ، ولعل الملال ان عرض لك ، أو النشاط ان فتر عنك ، قلت ما الحاجة الى كل هذه الاطالة وانما يكفي ان يقال : الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات ، وتنشد ابيات ، وهكذا يكفينا المؤنة فى التشبيه والتمثيل بسيرٍ من القول . فانك تعلم ان قائلاً لو قال : الخبر مثل قولنا : زيد منطلق . ورضي به وقنع ولم تطالبه نفسه بان يعرف حداً للخبر اذا عرفه تميز فى نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه ان يعلم ان ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء

---

(١) تمهر الرجل حذق كمهر (٢) رمّ الشيء اصلحه واكله ومنه حديث «البقر ترمّ من كل شجر » والرموم (كصبور) الدابة ترم مامرت به . والمخطوم البعير وضع على خطمه (كأنفه وزناً ومعنى) الخطام (وتقدم تفسيره) ليقتاد والممنوع من الكلام . والمرموم فى كلام المصنف غير ظاهر ولعله الرموم اى الدابة الممنوعة بالخطام عن الرمّ اي الاكل

كقولنا : رحمة الله عليه وغفر الله له . ولم يجد فى نفسه طلباً لأن يعرف ان الخبر هل ينقسم او لا ينقسم وان اول امره فى القسمة انه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل وجملة من مبتدأ وخبر وان ما عدا هذا من الكلام لا يأتلف نعم ولم يحب ان يعلم ان هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبراً وبعضها يحدث فيها معانى تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وهكذا يقول اذا قيل له الاسم مثل زيد وعمرو : اكتفيت ولا أحتاج الى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف او حدٍ لهما اذا عرفتهما عرفت ان ما خالفهما هو الاسم على طريقة الكتاب ويقول : لا احتاج الى ان اعرف ان الاسم ينقسم فيكون متمكناً او غير متمكن والممكن يكون منصرفاً وغير منصرف ولا الى ان اعلم شرح غير المنصرف والاسباب التسعة التى يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها او تكرر سبب فى الاسم[1] ولا انه ينقسم الى المعرفة والنكرة وان النكرة ما عم شيئين فاكثر وما اريد به واحد من الجنس لا بعينه والمعرفة ما اريد به واحد بعينه او جنس بعينه على الاطلاق ولا الى ان اعلم شيئاً من الانقسامات التى تجىء فى الاسم — كان قد أساء الاختيار واسرف فى دعوى الاستغناء عما هو محتاج اليه ان اراد هذا النوع من العلم

ولئن كان الذى يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة اسماء وهى التمثيل والتشبيه والاستعارة اذ قولنا شىء يحوى على ثلاثة احرف ولكنك اذا مددت يداً الى القسمة واخذت فى بيان ما نحو به هذه اللفظة احتجت الى ان تقرأ اوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس

(١) يريد بتكرر السبب قيامه مقام السببين

بالقليل النزر . والجزء الذى لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ اجلاداً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنيت به من هذا التتبع ورأيته من البحث وآثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها ، وتستثير كوامنها وخفاياها ، فان كنت ممن رضى لنفسه ان يكون هذا مثله ، وههنا محله ، فقِبْ كيف شئت ، وقل ما هويت ، وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت ، وشاهدك فيما ادعيت ، وانك واجد من يصوّب رأيك ويحسن مذهبك ، ويخاصم عنك ، ويعادى المخالف لك .

— ✧ —

فصل

« فى الاخذ والسرقة . وما فى ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل »

(القسم العقلي)

اعلم ان الحكم على الشاعر بأنه اخذ من غيره وسرق ، واقتدى بمن تقدم وسبق ، لا يخلو من ان يكون فى المعنى صريحاً او فى صيغة تتعلق بالعبارة . ويجب ان نتكلم اولاً على المعانى وهى تنقسم اولاً قسمين عقليّ وتخييلي وكل واحد منهما يتنوع . فالذى هو العقلي على انواع اولها عقليٌّ صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان والخطابة ، مجرى الأدلّة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الاكثر من هذا الجنس منتزعاً من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضى الله عنهم ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، او ترى

له اصلاً فى الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء . فقوله :

وما الحسب الموروث لا درّ درّه   بمحتسب الا بآخر مكتسب

ونظائره كقوله :

انى وان كنت ابن سيّد عامر   وفى السرّ منها والصريح المهذب
لما سوّدتنى عامر عن وراثة   ابى الله انى اسمو بأم ولا اب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه اكرم النسبة ، وتتفق العقلاء على الاخذ به ، والحكم بموجبه ، فى كل جيل وامة ، ويوجد له اصل فى كل لسان ولغة ، واعلى مناسبة وانورها ، واجلها وافخرها ، قول الله تعالى : «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» وقول النبي صلى الله عليه وسلم «من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقوله عليه السلام « يابنى هاشم لا تجيئنى الناس بالاعمال وتجيئونى بالانساب» وذلك انه لو كانت القضية على ظاهر يغتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدّى ذلك الى ابطال النسب ايضاً واحالة التكثر به ، والرجوع الى شرفه ، فان الاول لو عدم الفضائل المكتسبة ، والمساعى الشريفة[1] ولم يبن من اهل زمانه بأفعال تؤثر ، ومناقب تدون وتسطر ، لما كان اولاً ، ولكان العلم من امره مجهلاً ، ولما تصور افتخار الثانى بالانتماء اليه ، وتعويله فى المفاضلة عليه ، ولكان لا يتصور فرق بين ان يقول هـذا ابى ، ومنـه نسبي ، وبين ان ينسب الى الطين ، الذى هو اصل الخلق اجمعين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : «كلكم لآدم وآدم من التراب » وقال محمد بن الربيع الموصلي :

الناس فى صورة التشبيه اكفاء   ابوهم آدم والام حـواء

(١) يريد بقوله (الاول) الاب او الجد مثلاً ممن يفتخر بالانتساب اليه

فان يكن لهم فى اصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء
ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم أعداء

فهذا كما ترى باب من المعانى التى تجمع فيها النظائر وتذكر الابيات الدالة عليها فانها تتلاقى وتتناظر ، وتتشابه وتتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكل امرئ يولى الجميل محبب » صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب وانما له مايلبسه من اللفظ ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية من الاختصار وخلافه والكشف اوضده . واصله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « جبلت القلوب على حب من احسن اليها » بل قول الله عز وجل : « ادفع بالتى هي احسنُ فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولىٌّ حميم » .

وكذا قوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم

معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ، ويرى العارفون بالسياسة الاخذ بسنته ، وبه جاءت اوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية والسنن النبوية ، وبه استقام لاهل الدين دينهم ، وانتفى عنهم أذى من يفتنهم ويضرهم ، إذ كان موضوع الجبِلّة على ان لا تخلو الدنيا من الطغاة الماردين ، والغواة المعاندين ، الذين لا يَعُون الحكمة فتردعهم ، ولا يتصورون الرشد فيكفهم النصح وتمنعهم ، ولا يحسون بنقائص الغىّ والضلال ، وما فى الجور والظلم من الضعة والخبال ، فيجدوا لذلك مسَّ الم يحبسهم على الامر ، ويقف بهم عند الزجر ، بل كانوا كالبهائم والسباع لا يوجعهم الا

ما يخرق الابشار من حدّ الحديد ، وسطو البأس الشديد ، فلو لم تطبع لامثالهم السيوف ، ولم تطلق فيهم الحتوف ، لما استقام دين ولا دنيا ، ولا نال اهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا ، فلا يطيب الشرب من منهل لم تنف عنه الاقذاء ، ولا تقرّ الروح فى بدن لم تدفع عنه الادواء ، وكذلك قوله :

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى

مضر كوضع السيف فى موضع الندى

(القسم التخييلي)

واما القسم التخييلي فهو الذى لا يمكن ان يقال انه صدق وان ما اثبته ثابت ، وما نفاه منفى ، وهو مفتنّ المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر الا تقريباً ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ، ثم انه يجيء طبقات ، ويأتى على درجات ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلطِّف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق ، حتى اعطي شبهاً من الحق ، وغشِّي رونقاً من الصدق ، باحتجاج يُخيَّل ، وقياس يُصنع فيه ويُعمل ، ومثاله قول ابى تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالى

فهذا قد خيَّل الى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلوّ والرفعة في قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس ان ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه قياس تخييل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ، فالعلّة فى ان السيل لا يستقرّ على الامكنة العالية ان الماء سيال لا يثبت الا إذا حصل فى موضع له

جوانب تدفعه عن الانصباب ، وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال ، شيء من هذه الخلال .

وأقوى من هذا فى أن يظن حقاً وصدقاً وهو على التخيل قوله :

الشيب كُرْهٌ وكرهٌ ان يفارقني أعجِبْ بشيء على البغضاء مودودُ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لان الانسان لا يعجبه ان يدركه الشيب فاذا هو ادركه كره ان يفارقه فتراه لذلك ينكره ويكرهه على ان ارادته ان يدوم له الا انك اذا رجعت الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة فأما كونه مراداً ومودوداً فمخيّل فيه وليس بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء الا انه لما كانت العادة جارية بأن فى زوال رؤيه الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنه محبة للشيب .

ومن ذلك صنيعهم اذا ارادوا تفضيل شيء او نقصه ، اومدحه او ذمه ، فتعلقوا ببعض ما يشاركه فى اوصاف ليست هى سبب الفضيلة والنقيصة ، وظواهر امور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه فى باب الشيب والشباب كقول البحتري :

وبياض البازيّ اصدق حسناً ان تأملت من سواد الغراب

وليس اذا كان البياض فى البازي آنق فى العين واخلق بالحسن من السواد فى الغراب ، وجب لذلك ان لا يذم الشيب ولا تنفر منه طباع ذوى الالباب ، لانه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون ولا انت الغوانى ما انت من الصد والاعراض ، لمجرد البياض ، فانهن يرينه فى قباطيّ مصر

فيأنسن[١] ، وفي انوار الروض واوراق النرجس الغضّ فلا يَعبِسْن ، فما انكرن ابيضاض شعر الفتى لنفس اللون وذاته ، بل لذهاب بهجاته ، وادباره في حياته ، وانك لترى الصفرة الخالصة في اوراق الاشجار المتناثرة عند الخريف واقبال الشتاء وهبوب الشمال فتكرهها وتنفر منها[٢] وتراها بعينها في اقبال الربيع في الزهر المتفتق ، وفيما ينشيه وشيه من الديباج المونق ، فتجد نفسك على خلاف تلك القضية ، وتمتلئ من الأَريحية ، ذاك لأنك رأيت اللون حيث النماء والزيادة ، والحياة المستفادة ، وحيث ابشرتْ ارواح الرياحين[٣] وبشرت انواع المحاسين ، ورأيته في الوقت الآخر حين ولّت السعود ، واقشعر العود ، وذهبت البشاشة والبِشر ، وجاء العبوس والعسر ، — هذا ولو عدم البازي فضيلة انه جارح وانه من عتيق الطير[٤] لم تجد لبياضه الحسن الذي تراه ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه من الاستظهار كما انه لولا ما يهدي اليك المسك من رياه التي تتطلع اليها الارواح ، وتهش لها النفوس وترتاح ، لضعف حجة المتعلق به في تفضيل الشباب . وكما لم تكن العلة في كراهة الشيب بياضه ولم يكن هو الذي غضّ عنه الابصار ، ومنحه العيب والانكار ، كذلك لم يحسن سواد الشعر في العيون لكونه سواداً فقط بل لانك رأيت رونق الشباب ونضارته ، وبهجته وطلاوته ، ورأيت بريقه وبَصيصه يَعِدانك الاقبال ، ويريانك

---

(١) القباطي بالضم جمع قبطية وهي ثياب من كتان تنسج بمصر نسبة الى القبط بالكسر على غير قياس كالدهري والسهلي . وقد تكسر القاف على القياس . ويخفف الجمع . (٢) في نسخه الاستانة فتنكرها بدل فتكرهها (٣) يقال ابشرت الارض اذا اخرجت بشرتها اى ما ظهر من نباتها (٤) العتيق القديم والكريم والخيار من كل شيء ولقب البازي

الاقبال ، ويحضرانك الثقة بالبقاء ، ويبعدان عنك الخوف من الفناء ، .
وإنك لترى الرجل وقد طعن فى السن وشعره لم يبيض ولكنه على ذاك قد عدم ابهاجه الذى كان ، وعاد لا يزين كما زان ، وظهر فيه من الكمود والجمود ، ما يريكه غير محمود .

وهكذا قوله :

والصارم المصقول احسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل

احتجاج على فضيلة الشيب وانه احسن منظراً من جهة النعلق باللون واشارة الى ان السودا كالصدإ على صفحة السيف . فكما ان السيف اذا صقل وجلي وازيل عنه الصدأ ونقي كان ابهى واحسن ، واعجب الى الرائى وفى عينه ازين ، كذلك يجب ان يكون حكم الشعر فى انجلاء صدأ السواد عنه ، وظهور بياض الصقال فيه ، وقد ترك ان يفكر فيما عدا ذلك من المعانى التى يكره لها الشيب ، ويناط بها العيب ،

وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن فى المعقول ومقتضيات العقول . ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم او ينقض من قضية وان يأتى على ما صيره فاعدة واساساً بينة عقلية بل تسلم مقدمته التي اعتمدها بينة كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه وتناسينا سائر المعانى التي لها كره ومن اجلها عيب . وكذلك قول البحتري :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه

اراد كلفتمونا ان نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع

به ، ويلجئ الى موجبه ، ولا شك انه الى هذا النحو قصد ، واياه عمد ، إذ يبعد ان يريد بالكذب اعطاء الممدوح حظاً من الفضل والسؤدد ليس له ، ويبلغه بالصفة حظاً من التعظيم يجاوز به من الاكثار محله ، لان هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وانما يكذب فيه القائل بالرجوع الى حال المذكور واختباره فيما وصف به ، والكشف عن قدره وخسته ، ورفعته او ضعته ، ومعرفة محله ومرتبته ، .

وكذلك قول من قال : « خير الشعر اكذبه » فهذا مراده لان الشعر لا يكسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بل يَنْحلُ الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخَّاه وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث وذى ضعة اوطأه قمة العيُّوق [1] وغبي قضى له بالفهم ، وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، . ثم نعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تُنْتَقَدُ دنانيره وتنشر دبابيجه ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه .

واما من قال فى معارضة هذا القول « خير الشعر اصدقه » كما قال :

وان أحسن بيت انت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فقد يجوز ان يراد به ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروّض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الافعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان

---

(١) العيوق نجم احمر مضيء فى طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها وقمة الشيء اعلاه

زهير لا يمدح الرجل الا بما فيـه . والاول أولى لانهما قولان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر .

فمن قال خيره اصدقه كان ترك الاغراق والمبالغة والتجوز الى التحقيق والتصحيح ، واعتماد ما يجرى من العقل على اصل صحيح ، أحبّ اليه ، وآثر عنـده ، اذ كان ثمره احـلى ، واثره أبقى ، وفائدته اظهر ، وحاصله اكثر ، ومن قال اكذبه ذَهَب الى ان الصنعة انما يُمدّ باعها ، وينشر شعاعها ، ويتّسع ميدانها ، وتتفرع افنانها ، حيث يعتمد الاتّساع والتخييل ، ويدّعى الحقيقة فيما اصـله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصـد التلطّف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق فى المدح والذم والوصف والبث والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يبدع ويزيد ، ويبدي فى اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعاً ، ومدداً من المعانى متتابعاً ، ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهى .

واما القبيل الاول فهو فيه كالمقصور المدانى قيده ، والذي لا تتسع كيف شاء يده وأيده ، ثم هو فى الاكثر يورد على السامعين معانى معروفة وصوراً مشهورة ، ويتصرف فى اصول هى وان كانت شريفة فانها كالجواهر تُحفظ اعدادها ، ولا يُرجى ازديادها ، وكالأعيان الجامده التى لا تنمي ولا تزيد ، ولا تربح ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائعة لا تمتّع بجنى كريم .

هذا ونحوه يمكن ان يتعلق به فى نصرة التخييل وتفضيله ، والعقل بعد على تفضيل القبيل الاول وتقديمه ، وتفخيم قدره ونعظمه ، وما كان

العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضي له ، والحق مفلِجٌ وإن قضي عليه[1] هذا ومن سلم أن المعاني المعرقة في الصدق ، المستخرجة من معدن الحق ، في حكم الجامد الذي لا ينمي ، والمحصور الذي لا يزيد ؟ وان اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر الى قول ابي فراس :

وكنا كالسهام اذا أصابت مَرَاميَها فراميها أصابا

ألست تراه عقلياً عريقاً في نسبه ، معترفاً بقوة سببه ، وهو على ذلك من فوائد ابي فِرَاسٍ التي هو أبو عُذرها ، والسابق الى اثارة سرها .[2]

واعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل لان المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره . وكيف يعرض الشك في ان لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتَعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وانما المراد اثبات شبهه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمن مرآة المؤمن » ليس على اثبات المرآة من حيث الجسم الصقيل ، لكن من حيث الشبه المعقول ، وهو كونها سبباً للعلم بما لولاها لم يعلم لان ذلك العلم طريقه الرؤية ولا سبيل الى ان يرى الانسان وجهه الا

---

(١) المفلح (اسم فاعل) الفائز الظافر يقال فلج (كنصر وضرب) وافلج لازم ويتعدى على فيقال فلج وافلج على خصمه اي استظهر وانتصر

(٢) يقال (هو ابو عذر هذا الكلام) اى هو اول من اقتضبه واخترعه . ويقال (ما انت بذي عذر هذا الكلام) اى لست بأول من اقتضبه . والعذر هنا بالضم مخفف من العذرة وهي البكارة بحذف التاء للحريه مثلا

بالمرآة وما جرى مجراها من الاجسام الصقيلة فقد جمع بين المؤمن والمرآة في صفة معقولة وهي ان المؤمن ينصح اخاه ويريه الحسن من القبيح كما تُرِي المرآة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه . وكذا قوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدِّمَنِ » معلوم ان ليس القصد اثبات معنى ظاهر اللفظين ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما وذلك حسن الظاهر مع خبث الأصل .

واذا كان هـذا كذلك بان منه ايضاً ان لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع وأن ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج على ان يكون الخبر على خلاف الخُبْر من انه انما يتسع المقال ويفتن وتكثر موارد الصنعة ويغزر ينبوعها ، وتكثر اغصانها وتتشعب فروعها ، اذا بسط من عنان الدعوى فادعى ما لا يصح دعواه ، واثبت ما ينفيه العقل ويأباه .

وجملة الحديث الذي اريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر امراً هو غير ثابت اصلاً ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى . اما الاستعارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف في انك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت امراً عقلياً صحيحاً ويدعي دعوى لها شبح في العقل . وستمر بك ضروب من التخييل هي اظهر أمراً في البعد عن الحقيقة تكشف وجهاً في انه خداع للعقل وضرب من التزويق فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل وازيدك حينئذ ان شاء الله كلاماً في الفرق بين ما يدخل في حيز قولهم : خير الشعر اكذبه . وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في أنه اتساع وتجوز فاعرفه .

وكيف دار الامر فانهم لم يقولوا : خير الشعر أكذبه وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويفرط نحو ان يصف الحارس بأوصاف الخليفة ويقول للبائس المسكين ، : انك امير العراقين ، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق فى المعانى يحتاج معه الى فطنة لطيفة وفهم ثاقب وغوص شديد والله الموفق للصواب .

وأعود الى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيق وغير الحقيق .

واعلم ان ما شأنه التخييل امره فى عظم شجرته اذ تُؤمّل نَسَبُه ، وعرفت شعوبه وشعبه ، — على ما اشرت اليه قبيل — لا يكاد تجىء فيه قسمة تستوعبه ، وتفصيل يستغرقه ، وانما الطريق فيه ان يتتبع الشىء بعد الشىء ويجمع ما يحصره الاستقراء . فالذى بدأت به من دعوى اصل وعلة فى حكم من الاحكام هما كذلك ما تركت المضايقة ، واخذ بالمسامحة ، ونظر الى الظاهر ، ولم ينقر عن السرائر ، وهو النمط العدل والنمرقة الوسطى ، وهو شىء تراه كثيراً بالآداب والحكم البريئة من الكذب . ومن الامثلة فيه قول ابى تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان يهـ ـدى الرزايا الى ذوى الاحساب
فلهذا يجف بعد اهتزاز قبل روض الوهاد روضُ الروابى

وكذا قوله يذكر الممدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته فى المطايا على الحاضرين عنده اللازمين خدمته :

لزموا مركز الندى وذراه وعدتنا عن مثل ذلك العوادى
غير ان الربى الى سُبُل الانـ ـواء ادنى والحظ حظ الوهاد

لم يقصد من الربى الى العلوّ ولكن الى الدنوّ فقط وكذلك لم يرد بذكر

الوهاد الضعة والتسفل والهبوط كما اشار اليه فى قوله : « والسيل حرب للمكان العالى » وانما اراد ان الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الانواء ثم انها تتجاوز الربى التى هى دانية قريبة اليها الى الوهاد التى ليس لها ذلك القرب

ومن هذا النمط فى انه تخييل شبيه بالحقيقة لاعتدال امره وان ما تعلق به من العلة موجود على ظاهر ما ادعى قوله :

ليس الحجاب بمُقْصٍ عنك لى أملاً ان السماء تُرَجَّى حين تحتجب

فاستتار السماء بالغيم هو سبب رجاء الغيث الذى يعد فى مجرى العادة جوداً منها ، ونعمة صادرة عنها ، كما قال ابن المعتز :

ما ترى نعمة السماء على الارْ ض وشكر الرياض للامطار

وهـذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خلقة فى الشىء وطبيعة او واجب على الجملة من حيث هو ان ذلك الوصف حصل له من الممدوح ومنه استفاده . وأصل هذا التشبيه ثم يتزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات منها قولهم : ان الشمس تستعير منه النور وتستفيده او تتعلم منه الاشراق وتكتسب منه الاضاءة . والطف ذلك ان يقال : تسرق وان نورها مسروق من الممدوح . وكذلك يقال : المسك يسرق من عَرْفه وان طيبه مسترق منه ومن اخلاقه . قال ابن بابك :

ألا يا رياض الحَزْن من ابرق الحمى نسيمك مسروق ووصفك منتحل
حكيت ابا سـعد فنشرك نَشره ولكن له صدق الهوى ولك الملل

(ونوع آخر) وهو ان يدعى فى الصفة الثابتة للشىء انه انما كان لعلة يضعها الشاعر ويختلقها إما الامر يرجع الى تعظيم الممدوح او تعظيم امر من الامور

فمن الغريب فى ذلك معنى بيت فارسيٍ ترجمته :

لولم تكن نية الجوزاءخدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

فهذا ليس من جنس ما مضى اعنى ما اصله التشبيه ثم اريدالتناهى فى المبالغة والاغراق والاغراب . ويدخل فى هذا الفن قول المتنبي :

لم يحك نائلك السحاب وانما   حمّت به فصبيبُها الرُّحضاء

لانه وان كان اصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث فانه وضع المعنى وضعاً وصوره فى صورة خرج معها الى ما لا اصل له فى التشبيه فهو كالواقع بين الضرّتين . وقريب منه فى ان اصله التشبيه ثم باعده بالصنعة فى تشبيهه وخلع عنه صورته خلعاً قوله :

وما ريح الرياض لها ولكن   كساها دفنهم فى الترب طيبا

ومن لطيف هذا النوع قول ابى العباس الضبى

لا تركننَّ الى الفرا   ق وان سكنت الى العناق[1]

فالشمس عند غروبها   تصفرُّ من فَرَقِ الفراق

ادّعى لتعظيم الفراق ان ما يرى من الصفرة فى الشمس حين يرق نورها بدنوها من الارض انما هو لانها تفارق الافق الذى كانت فيه او الناس الذين طلعت عليهم وأنِسَتْ بهم وأنِسوا بها وسرّتهم رؤيتها

(ونوع آخر) منه قول الآخر :

قضيب الكرم نقطعه فتبكى   ولا نبكى وقدقَطَعَ الحبيبُ[2]

---

(١) احفط الشطر الثاني هكدا : « فانه مر المداق » (٢) اذا قطع القصيب من الكرم يطل الماء يسقط من حيث قطع وهو ما عبر عنه سكاء شجرة الكرم ولعله فيبكى اى القصيب

وهو منسوب الى انشاد الشبلي[١] ويقال ايضاً ان ابا العباس اخذ معناه فى بيته من قول بعض الصوفية وقيل له لِمَ تصفرّ الشمس عند الغروب ، فقال من حذر الفراق

ومن لطيف هذا الجنس قول الصولى :

الريح تحسدنى عليـ ـك ولم أخلها فى العِدا
لما هممت بقُبْلة ردت على الوجه الردا

وذاك ان الريح اذا كان وجهها نحو الوجه فواجب فى طباعها ان ترد الرداء عليه ، وان تلفّ من طرفيه ، وقد ادّعى ان ذلك منها لحسدها وغَيْرَة لمحبوبه. وهى من اجل ما فى نفسها ، تحول بينه وبين ان ينال من وجهها ، وفى هذه الطريقة قوله :

وحاربنى فيه ريب الزمان كأن الزمان له عاشق

الا انه لم يضع علة ومعلولاً من طريق النص على شىء بل أثبت محاربةً من الزمان فى معنى الحبيب ثم جعل دليلاً عليها جواز ان يكون شريكاً فى عشقه . واذا حققنا لم يجب لاجل ان جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح فى ادعاء العداوة لهما ان يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل . وذاك ان الكلام فى وضع الشاعر الامر الواجب علة غير معقول كونها علة لذلك الامر . وكون العشق علة للمعاداة فى المحبوب معقول معروف غير بدع ولا منكر . فاذا بدأ فادعى ان الزمان يعاديه ويحاربه فيه فقد اعطاك ان ذلك لمثل هـذه العلة . وليس اذا ردّت الريح الرداء فقد وجب ان يكون ذلك لعلة الحسد أو لغيرها لان رد الرداء شأنها

(١) الشبلى هو ابو بكر دلف بن جحدر من أئمة الصوفيه وتلميذ الجنيد مات سنة ٣٣٤

فاعرفه فان من حكم المحصل أن لا ينظر فى تلاقي المعانى وتناظرها الى جمل الامور والى الاطلاق والعموم بل ينبغى ان يدقق النظر فى ذلك ويراعى التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل . فانت فى نحو بيت ابن وهيب — وحاربنى الخ — تدعى صفة غير ثابتة اذا هى ثبتت اقتضت مثل العلة التى ذكرها . وفى نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حاصلة على الحقيقة ثم تدعى لها علة من عند نفسك وضعاً واختراعاً . وهكذا قول المتنبي :

ملامي النوى فى ظلمها غايةُ الظلم   لعل بها مثل الذى بى من السقم
فلو لم تَغَرْ لم تَزْوِ عنى لقاكم   ولولم تُرِدْكم لم تكن فيكم خصمى

الدعوى فى اثبات الخصومة وجعل النوى كالشيء الذى يعقل ويميز ويريد ويختار وحديث الغيرة والمشاركة فى هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من غير ان يفتقر منك الى وضع واختراع .

ومما يلحق بالفن الذى بدأت به قوله :

بنفسى مايشكوه من راح طرفهُ   ونرجسه مما دها حسنَه وَرْدُ[1]
اراقت دمي عمداً محاسن وجهه   فاضحى وفى عينيه آثاره تبدو

لانه قد اتى بحمرة العين وهى تعرض لها من حيث هى عين معلة وهو يعلم انها مخترعة موضوعة فلبس ثمَّ اراقة دم . واصل هذا قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم   من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت   والدم فى النصل شاهد عجب[2]

---

(١) الواو فى (ونرجسه) للحال يريد الذى صار نرجس طرفه كالورد من الرمد

(٢) أحفظ البيتين بابدال كلتين احداهما (القتل) فى المصراع الثانى احفظها (الفتك) وهي اطرف والثانية (النصل) فى الرابع احفظها (السيف) . وفى معناها :

وبين هذا الجنس وبين نحو « الريح تحسدنى » فرق وذلك ان لك هناك فعلاً هو ثابت واجب فى الريح وهو رد الرداء على الوجه ثم احببت ان تتطرف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك . واما ههنا فنظرت الى صفة موجودة فتأولت فيها انها صارت الى العين من غيرها وليست هى من شأنها ان تكون فى العين فليس معك هنا الا معنى واحد . واماهناك فعندك معنيان احدهما موجود معلوم ، والآخر مدَّعى موهوم ، فاعرفه

ومما يشبه هذا الفن الذي هو تأول فى الصفة فقط من غير ان يكون معلول وعلة ما تراه من تأولهم فى الامراض والحمَّيات انها ليست بأمراض ولكنها فطن ثاقبة واذهان متوقدة وعزمات كقوله :

وحوشيت ان تَضْرَى بجسمك عله الا انها تلك العزوم الثواقب

وقال ابن بابك :

فترتَ وما وجدتَ ابا العلاء سوى فرط التوقد والذكاء

ولكشاجم بقوله فى على بن سليمان الاخفش :

ولقد اخطأ قوم زعموا انها من فضل بَرْد فى العصب
هو ذاك الذهن اذكى ناره والمزاجُ المفرط الحرّ التهب

ولا يكون قول المتنبي :

ومنازل الحمَّى الجسوم فقل لنا ما عذرها فى تركها خيراتها

قالوا الحب شكا جعات فداءه رمداً اصر بعينه كالعدم
فاجبتهم ما زال يفتك لحظه فى مهجتى حتى تلطخ بالدم

قال صاحب محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار : وقد قلت احسن من هذا وهو :

لاتنكروا الحمرة فى طرف من يسفك بالطرف دماء البشر
وانما الاكحال من انفس ارصية سالت بعين القمر

اعجبتها شرفاً فطال وقوفها لتأمُّل الاعضاء لا لأذاتها

من هذا فى شيء بأكثر من ان كلا القولين فى ذكر الحمى وفى تطييب النفس عنها فهو اشتراك فى العرض والجنس فأما فى عمود المعنى وصورته الخاصة فلا لان المتنبي لم ينكر انما يجده الممدوح حمّى كما انكره الآخر ولكنه كأنه سأل نفسه كيف اجترأت الحمى على الممدوح مع جلالته وهيبته ام كيف جاز ان يقصد سيء الى اذاه مع كرمه ونبله وان المحبة من النفوس مقصورة عليه ، فتمحّل لذلك جواباً ووضع للحمى فيما فعلته من الاذى عذراً وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب في قوله :

أتدرى ما أرابك من يريب وهل ترقى الى الملك الخطوب [(١)]

وجسمك فوق همة كل داء فقرب اقلها منه عجيب

الا ان ذلك الايهام ، احسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفاً غير مجاب ، اولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح ، وكل استقصاء يملح ،

ومن واضح هذا النوع وجيّده قول ابن المعتز

صدت سرير وازمعت هجري وصغت ضمائرها الى الغدر [(٢)]

قالت كبرت وشبت قلت لها هـذا غبار وقائع الدهر

ألا تراه انكر ان تكون الذي بدا به شيباً ورأى الاعتصام بالجحد اخصر طريقاً الى نفي العيب وقطع الخصومة ولم يسلك الطريقة العامة فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب ان يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، ويلزمه المناقضة

---

(١) قاله المتنبى فى دمل اصيب به سيف الدولة . وارابه السيء احدث به ما يوجب القلق والريبة فى العافيه والذى أرابه الدمل . و « من يريب » استفهام وضمير يريب يعود الى ما ارابك (٢) فى نسخ الديوان التى بايدينا (سرير) بالمعجمة

فى مذهبه ، كنحو ما مضى اعنى كقول البحترى : «وبياض البازي» وهكذا اذا تأولوا فى الشيب انه ليس بابيضاض الشعر الكائن فى مجرى العادة وموضوع الخلقه ولكنه نور العقل والادب قد انتشر ، وبان من وجهه وظهر ، كقول الطائى الكبير :

ولا يروعك إيماض القتير به فان ذاك ابتسام الرأى والادب [١]

وينبغي ان باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف فانه قد بلغ حداً يرد المعروف فى طباع الغزل ويلهى الثكلان وينفث فى عقد الوحشه ، وينشد ما ضل عنك من المسرة ، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه فى الفخر ، ويبين جمله ما للبيان من القدرة والقدر ، فمن ذلك قول ابن الرومى

خجلت خدود الورد من تفضيله خجلا تورُّدها عليه شاهد

لم يُخجل الورد المورَّد لونه الا وناحله الفضيله عاند [٢]

للنرجس الفضل المبين وان ابى آبٍ وحاد عن الطريقة حايد

فصل القضية ان هذا قائد زهر الرياض وان هذا طارد

شتان بين اثنين هذا موعد بتسلّبُ الدنيا وهذا واعد [٣]

---

(١) القتير الشيب وقيل اول ما ظهر منه (٢) عاند من عند اذا مال عن الطريق او خالف الحق واكره (٣) يقال تسلبت المرأه اذا لبست السلاب وهى بالكسر ثياب الحداد السود والبيت بمعنى ما قبله والمراد ان النرجس المفضل عنده يظهر فى اول الربيع فتتلوه الازهار والرياحين والورد المفضول يظهر فى آخر الربيع فيتوعد الرياحين بسلب بهجتها حيث تذهب فى اثره زهر الرياض فالنرجس كالقائد والورد كالطارد وابن الرومي مشهور بذم الورد وتفضيل النرجس

ينهى النديم عن القبيح بلحظه وعلى المدامة والسماع مساعد
اطلب بعقلك فى الملاح سميه ابداً فانك لا محالة واجد
والورد ان فكرت فرد فى اسمه ما فى الملاح له سميٌّ واحد
هذي النجوم هى التى ربتْهما بحيا السحاب كما يربى الوالد
فانظر الى الاخوين مَن ادناهما شبهاً بوالده فذاك الماجد
أين الخدود من العيون نفاسة ورياسة لولا القياس الفاسد

وترتيب الصنعة فى القطعة انه عمل اولاً على قلب طرفى التشبيه كما مضى فى فصل التشبيهات فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه وحملها على ان تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمأن ذلك فى قلبه واستحكمت صورته طلب لذلك الخجل علة فجعل علته أن فضِّل على النرجس ووضع فى منزله ليس يرى نفسه اهلاً لها فصار يشوب من ذلك ويتخوف عيب العائب وغميزة المستهزئ ويجد مايجد من مُدِح مِدْحة يظهر الكذب فيها ويفرط حتى يصير كالهزء بمن قُصد بها . ثم زادته الفطنة الثاقبة والطبع المثمر فى سحر البيان ما رأيت من وضع حِجَاج فى شأن النرجس وجهة استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان لا نكاد تجد مثله الا له

ومما هو خليق أن يوضع فى منزلة هذه القطعة ، ويلحق بها فى لطف الصنعة ، قول ابى هلال العسكرى :

زعم البنفسج انه كعذاره حسناً فسلّوا من قفاه لسانه
لم يظلموا فى الحكم اذ مثلوا به فلشدّ مارفع البنفسج شانه [1]

وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين فى هذا الفن نكت ولطف وبدع وظرائف

(١) مثل به من باب نصر اى نكل به

لا يستكثر لها الكثير من الثناء ، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة الاطراء ، فمن ذلك قول ابن نباتة فى صفة الفرس :

وادهم يستمدّ الليل منه　　وتطلع بين عينيه الثريا
سرى خلف الصباح يطير مشياً　　ويطوي خلفه الافلاك طياً
فلما خاف وشك الفوت منه　　تشبث بالقوائم والمحيا

واحسن من هذا واحكم صنعة قوله فى قطعة أخرى :

فكأنما لطم الصباح جبينه　　فاقتص منه وخاض فى احشائه

واول القطعة[1]

قد جاءنا الطِّرف الذى اهديته　　هاديه يعقد ارضه بسمائه[2]
اولايةً وليتنا فبعثته　　رمحاً سبيب العرف عقد لوائه[3]
نختال منه على اغر محجل　　ماء الدياجى قطره من مائه[4]
فكأنما لطم الصباح جبينه　　فاقتص منه وخاض فى أحشائه
متمهلاً والبرق من اسمائه　　متبرقعاً والحسن من اكفائه
ما كانت النيران تكمن حرها　　لو كان للنيران بعض ذكائه
لا تعلق الالحاظ فى اعطافه　　الا اذا كفكفت من غلوائه

---

(١) القطعتان فى فرس ادهم اغر محجل حمله عليه سيف الدولة . وقد ترك المصنف البيت الاول وهو

يا أيها الملك الذي اخلاقه　　من خلقه ورواؤه من رائه

اي اخلاقه مخلوقة له ورواؤه ومنظره من رأيه . وعبارة اخرى هو فى خلقه وخلقه كأنه كوّن نفسه وخلقها كما يرى ويحب من الكمال (٢) الطرف الكريم من الخيل والكريم الاطراف من الآباء والامهات . والهادي العنق (٣) سبيب العرف شعره

(٤) فى نسختى الكتاب (نختل) وفى نسخة من الديوان (نختال) وهى اظهر .

لا يكمل الطِّرف المحاسن كلها حتى يكون الطِّرف من أسرائه

ومما له فى هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الابداع مع السلامة من التكلف قوله :

وما ذا على الرضراض يجرى (١)

كأن بها من شدة الجرىِ جِنة وقد ألبستهن الرياح سلاسلا

وإنما ساعده التوفيق ، من حيث وطّئ له من قبل الطريق ، فسبق العرف بتشبيه الحبك على صفحات الغدران بحلق الدروع فتـدرج من ذلك الى ان جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز فى قوله .

وانهار ماء كالسلاسل فجرت اترضع اولادالرياحين والزهر

ثم اتمّ الحذق بان جعل للماء صفة تقتضى ان يسلسل وقرب مأخذما حاول عليـه فان شده الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون كما ان التمهل فيها والتأنى من اوصاف العقل

ومن هذا الجنس قول ابن المعتز فى السيف فى ابيات قالهـا فى الموفق وهى .

وفارس أغمد فى جُنه يقطع السيف اذا ما ورد

كأنه ماء عليه جرى حتى اذا ما غاب فـه جمـد

فى كفـه عضب اذا هزه حسبته من خوفه يرعد

فقد اراد ان يخترع لهزة السيف علة فجعلها رعده ناله من خوف الممدوح وهيبته . ونسبه ان نكون ابن بابك نظر الى هذا البيت وعلق منه الرعده فى قوله :

---

(١) هكذا فى الاصل ولم نعثر على تكملة من وقف عليه

فان عجمتني نيوب الخطوب واوهى الزمان قوى منّتي [1]
فما اضطرب السيف من خيفة ولا ارعد الرمح من قرة [2]

الا انه ذهب بها فى اسلوب آخر وقصد الى ان يقول . ان كون حركات الرمح فى ظاهر حركة المرتعد لا يوجب ان تكون ذلك من المعارض وكأنه عكس القضية فأبى ان تكون صفة المرتعد فى الرمح للعلل التى لمثلها تكون فى الحيوان . واما ابن المعتز فحقق كونها فى السيف على حقيقة العلة التى لها تكون فى الحيوان فاعرفه . وقد اعاد هذا الارتعاد على الجملة التى وصفت لك فقال :

قالوا طواه حزنه فانحنى فقلت والشك عدو اليقين
ما هيف النرجس من صبوه ولا الضني فى صفرة الياسمين
ولا ارتعاد السيف من قِرّة ولا انعطاف الرمح من فرط لين

ومما حقه ان تكون طرازاً فى هذا النوع قول البحترى :

يتعثّرن فى النحور وفى الاو جه سكراً لما شربن الدماء

جعل فعل الطاعن بالرماح عثراً منها كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه له ارتعاداً ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه

ومن هذا الباب قول علُيه .

وكأن السماء صاهرت الار ض فصار النثار من كافور

وقول ابى تمام .

كأن السحاب الغرغيّبن تحتها حبيباً فما ترقى لهن مدامع

وقال السرىّ يصف الهلال :

---

(١) عجمه (كنصر) عضه ليختبر صلابته والنيوب جمع ناب . والمنه كالقوة وزناً ومعنى وكأنه اراد ضروب القوة وانواعها (٢) القرة بالكسر ما يأخذك من البرد.

جاءك شهر السرور شوال وغال شهر الصيام مغتال

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج فُضَّ عن الصائمين فاختالوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها واوهم ان الذى جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة واقام عليه شاهداً . فأثبت عُلية زفافاً بين السماء والارض . وجعل ابو تمام للسحاب حبيباً قد غيّب فى التراب . وادعى السري ان الصائمين كانوا فى قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين او اتسع فصار على شكل الهلال . والفرق بين بيت السري وبيتي الطائيين أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامىٌّ جار على الالسن وجعل القطر الذى ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بانها تبكى كذلك فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا ان نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأعنى بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنفصم كما قال :

حاكياً نصف سوار من نضار يتوقد

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشطر طوق على لبَّات زرقاء اللباس

الا أنه ساذَج لا تعلل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً فاعرفه.

ورأيت بعضهم ذكر بيت السرى الذى هو : «كأنه قيد فضة حرج» مع أبيات شعر جمعه اليها وأنشد قطعة ابن الحجاج :

ياصاحب البيت الذى قد مات ضيفاه جميعا

مالى ارى فلك الرغيـ ف لديك مشترقاً رفيعا
كالبدر لا ترجو الى وقت المساء له طلوعا

قال انه شبه الرغيف بالبدر لعلتين احداها الاستدارة والثانى طلوعه مساء
قال : وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومى :

ياشبيه البدر فى الحسـ ن وفى بعـد المنال
جُدْ فقد تنفجر الصـ خرة بالماء الزلال

وانشد ايضاً لابراهيم بن المهدى :

ورحمت افراخاً كأفراخ القطا وحنين والهة كقوس النازع

ثم قال : ومثله قول السرى « كأنه قيـد فضة حرج » . وهو لا يشبه ما ذكره الا ان يذهب الى حديث انه افاد شكل الهلال بالقيد المفضوض ولونه بالفضة فاما ان قصد النكتة الى هى موضع الاغراب فلا يستقيم الجمع بينه وبين ما انشد لان شيئاً من تلك الابيات لا يتضمن تعليلاً ولبس فيها اكثر من ضم شبه الى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة والطلوع مساء من البدر وليس احد المعنيين بعله الآخر كيف ولا حاجة بواحد من الشبهين المذكورين الى تصحيح غيره له

ومما هو نظير لبيت السرى وعلى طريقه قول ابن المعتز .

سقانى وقد سُلَّ سيف الصبا ح والليل من خوفه قد هرب

لم يقنع ههنا بالتشبيه الظاهر والقول المرسل كما اقتصر فى قوله :

حتى بدا الصباح من نقاب كما بدا المُنْصل من قراب

وقوله :

أما الظلام فحين رق قميصه واتى بياض الصبح كالسيف الصدى

ولكنه احب ان يحقق دعواه ان هناك سيفاً مسلولاً ويجعل نفسه كأنها لا تعلم ان ههنا تشبيهاً وان القصد الى لون البياض فى الشكل المستطيل فتوصل الى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذى سُلّ السيف فى قفاه فهو يهرب مخافة ان يضرب به

ومثل هذا فى ان جعل الليل يخاف الصبح لا فى الصنعة التى انا فى سياقها قوله :

سبقنا اليها الصبح وهو مقنّع كمين وقلب الليل منه على حذر

وقد اخذ الخالدى بيته الاول اخذاً فقال :

والصبح قد جرّدت صوارمه والليل قد هم منه بالهرب

وهذه قطعة لابن المعتز بيت منها هو المقصود .

وانظر الى دنيا ربيع اقبلت	مثل البغيّ تبرجت لزُناة
جاءتك زائرة كعام اول	ولبست وتعطرت بنبات
واذا تعرّى الصبح من كافوره	نطقت صنوف طيورها بلغات
والورد يضحك من نواظر نرجس	قذيت وآذن حيُّها بممات [1]

هذا البيت الاخير هو المراد وذلك ان الضحك فى الورد وكل ريحان ونوْر سفتح مشهور معروف وقد قاله فى هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويميز فهو يشمت بالنرجس لانقضاء مدته وادبار دولته وبدوّ أمارات الفناء فيه وأعاد هذا الضحك من الورد فقال :

---

(١) قذيت دخل فيها القذى شبه النرجس ادركه الجفاف والتصوّح بالعيون يصيبها القذى

ضحك الورد فى قفا المنثور واسترحنا من رعدة المقرور (١)

اراد اقبال الصيف وحر الهواء ألا تراه قال بعده :

واستطبنا المقل فى برد ظل وسممنا الريحان بالكافور

فالرحيل الرحيل ياعسكر اللـ ـذات عن كل روضة وغدير

فهذا من شأن الورد الذى عابه به ابن الرومى فى قوله :

فصل القضية ان هذا قائد زهر الرياض وان هذا طارد

وقد جعله ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكا ضحك من استولى وظفر وامر غيره ولايه الزمان واستبد بها

ومما يشوب الضحك فيه شىء من التعليل قوله ايضاً :

مات الهوى منى وضاع شبابى وقضيت من لذاته آرابى

واذا اردت تصابياً فى مجلس فالشيب يضحك بى مع الاحباب

لا شك ان لهـذا الضحك زيادة معنى على الضحك فى نحو قول دعبل : « ضحك المشيب برأسه فبكى » وما تلك الزيادة الا أنه جعل المشيب يضحك ضحك المتعجب من تعاطى الرجل مالا يليق به ، وتكلفه الشىء ليس هو من اهله ، وفى ذلك ماذكرت من اخفاء صورة التشبيه ، واخذ النفس بتناسيه ، وهكذا قوله

لما رأونا فى خميس ملتهب فى شارق يضحك من غير عجب (٢)

كأنه صب على الارض ذهب وقد بدت اسيافنا من القرب

---

(١) الرعدة بالكسر النافض اى الاضطراب من نحو برد وخوف والمقرور من اصابه القر (البرد) على غير قياس (٢) الشارق الشمس والجانب الشرقى من الجبل وغيره وهو خلاف الغارب

حتى تكون لمناياهم سبب نوفل فى الحديد والارض تجب[١]
وحنّ شريان ونبع فاصطخب تترسوا من القتال بالهرب[٢]

المقصود قوله « يضحك من غير عجب » وذاك ان نفيه العلة إشارة الى انه من جنس مايعلل وانه ضحك قطعاً وحقيقة . ألا ترى انك لو رجعت الى صريح التشبيه فقلت : هيئته فى تلألؤه كهيئة الضاحك ثم قلت : من غير عجب قلت قولا غير مقبول . واعلم انك ان عددت قول بعض العرب :

ونثرة تهزأ بالنصال كأن فيها حدق الهلال

- الهلال الحية ههنا واللام للجنس فى هذا القبيل - لم يكن لك ذلك

فصل

﴿ وهذا نوع آخر فى التعليل ﴾

وهو ان يكون للمعنى من المعانى والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له علة اخرى . مثاله قول المتنبي :

مابه قتل اعاديه ولكن يتقى إخلاف ماترجو الذئاب

الذى يتعارفه الناس ان الرجل اذا قتل اعاديه فلارادته هلاكهم وان يدفع مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم وقد ادعى المتنبي كما ترى ان العلة فى قتل هذا الممدوح لاعدائه غير ذلك

---

(١) تجب تخفق (٢) الشريان والنبع نوعان من الشجر تصنع منهما القسى . وحن القصب صوّت عند ليه . ويقال قوس حنانة

واعلم ان هـذا لا يكون حتى يكون فى استئناف هذه العلة المدعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح او يكون لها تأثير فى الذم كقصد المتنبي ههنا فى ان يبالغ فى وصفه بالسخاء والجود وان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين وان يُجَنِّبهم الخيبة فى آمالهم قد بلغت به هذا الحد فلما علم انه اراد انه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع ان يتسع عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قَتْلى عداه كره ان يُخلفها ، وان يخيب رجاءها ولا يسعفها ، وفيه نوع آخر من المدح وهو انه يهزم العدى ويكسرهم كسراً لا يطمعون بعده فى المعاودة فيستغني بذلك عن قتلهم واراقة دمائهم وانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق ولا يعفو اذا قدر وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه

ومن الغريب فى هذا الجنس على تعمق فيه قول ابى طالب المأمونى فى قصيدة يمدح بها بعض الوزراء ببخارى :

مغرم بالثناء صبٌّ بكسب الـ مجد يهتز للسماح ارتياحا
لا يذوق الإغفاء الا رجاء ان يرى طيف مستميح رواحا

وكأنه شرط الرواح على معنى ان العفاة والراجين انما يحضرونه فى صدر النهار على عادة السلاطين فاذا كان الرواح ونحوه من الاوقات التى ليست من اوقات الاذن قلّوا فهو يشتاق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم . والافراط فى التعمق ربما اخل بالمعنى من حيث يراد تأكيده به ألا ترى ان هذا الكلام قد يوهم انه يحتج له انه ممن لا يرغب كل واحد فى اخذ عطائه وانه ليس فى طبقة من قال فيه :

عطاؤك زين لامرئ ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين

ومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به (اى بالاعتراض) ان الشاعر يهمه ابداً إثبات ممدوحه جواداً أو توّاقاً الى السؤّال فرحاً بهم وان يبرّئه من عبوس البخل ، وقطوب المتكلف فى البذل ، الذى يقاتل نفسه عن ماله حتى يقال جواد ومن يهوى الثناء والثراء معاً ولا يتمكن فى نفسه معنى قول ابى تمام :

ولم يجتمع شرق وغرب لقاصد ولا المجد فى كف امرىء والدراهم

فهو يسرع الى استماع المدائح ، ولا يبطئ عن صلة المادح ، نعم فاذا سلم للشاعر هذا الغرض لم يفكر فى خطرات الظنون . وقد يجوز بشيء من الوهم الذى ذكرته على قول المتنبي .

يعطي المبشر بالقُصّاد قبلهم كمن يبشره بالمآء عطشانا

وهذا شيء عرض ولاستقصائه موضع آخر ان وفق الله .

واصل بيت الطيف المستميح من نحو قوله :

وانى لاستغشي وما بى نعسة لعل خيالاً منك يلقى خياليا [1]

وهـذا الاصل غير بعيد ان يكون ايضاً من باب ما استؤنف له علة غير معروفة الا انه لا يبلغ فى القوة ذلك المبلغ فى الغرابة والبعـد من العادة وذلك انه قد يتصور ان يريد المغرم المتيم اذا بعد عهده بحبيبه ان يراه فى المنام واذا اراد ذلك جاز ان يريد النوم له خاصة فاعرفه .

ومما يلحق بهذا الفصل قوله :

رحل العزآء برحلتى فكأنني أتبعته الانفاس للتشييع

وذلك انه علل تصعّد الانفاس من صدره بهذه العلة الغريبة وترك

---

(١) الشعر للمجنون يقال: استغشى ثوبه وبثوبه اذا تغطى به يكنى بذلك عن طلب النوم

ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه وهو التحسر والتأسف والمعنى رحل عنى العزآء بارتحالي عنكم أي عنده ومعه او به وبسببه فكأنه لما كان محل الصبر الصدر وكانت الانفاس تصعد منه ايضاً صار العزآء وتنفس الصعداء كأنهما نزيلان ورفيقان فلما رحل ذاك كان حق هذا ان يشيعه قضاءً لحق الصحبة .

ومما يلاحظ هذا النوع ويجرى فى مسلكه وينتظم فى سلكه قول ابن المعتز :

عاقبت عينى بالدمع والسهر اذ غار قلبي عليك من بصرى
واحتملت ذاك وهي رابحة فيك وفازت بلذة النظر

وذاك ان العادة فى دمع العين وسهرها ان يكون السبب فيه اعراض الحبيب ، او اعتراض الرقيب ، ونحو ذلك من الاسباب ، الموجبة للاكتئاب ، وقد ترك ذلك كله كما ترى وادعى ان العلة ما ذكره من غيرة القلب منها على الحبيب وايثاره ان يتفرد برؤيته وانه بطاعة القلب وامتثال رسمه رام للعين عقوبة فجعل ذاك ان ابكاها ، ومنعها النوم وحماها ، وله ايضاً فى عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة اوّلها :

قل لاحلى العباد شكلاً وقدا أَبجدٍّ ذا الهجر ام ليس جدًا
ما بذا كانت المنى حدثتنى لهف نفسى اراك قد خنت وُدّا
ما ترى فى متيم بك صبّ خاضع لا يرى من الذلّ بدًا
ان زَنَتْ عينه بغيرك فاضربْ ها بطول السهاد والدمع حدّا

قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب اثبته للعين كما فعل فى البيت الاول الا ان صورة الذنب ههنا غير صورته هناك فالذنب ههنا نظرها الى غير

الحبيب واستجازتها من ذلك ما هو محرّم محظور والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ومزاحمتها القلب فى رؤيته . وغَيْرةُ القلب من العين سبب العقوبة هناك فاما ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه .

ولا شبهة فى قصور البيت الثانى عن الاول وان للأول عليه فضلاً كبيراً وذلك بان جعل بعضه يغار من بعض وجعل الخصومة فى الحبيب بين عينيه وقلبه وهو تمام الظَّرْف واللطف فاما الغيرة فى البيت الآخر فعلى ما يكون ابداً — هذا ولفظ « زَنَتْ » وان كان ما يتلوها من احكام الصنعة يحسنها وورودها فى الخبر « العينْ تزنى » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان اردت ان ترى هذا المعنى بهذه الصنعة فى اعجب صورة واظرفها فانظر الى قول القائل :

انثنى تؤنبني بالبكا فأهلاً بها وبتأنيبها
تقول وفى قولها حشمة أتبكي بعين تراني بها (١)
فقلت اذا استحسنت غيركم امرت الدموع بتأديبها

اعطاك بلفظة التأديب ، حسن أدب اللبيب ، فى صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدى الى النفار ، الا ان الاستاذية تعد ظاهرة فى بيت ابن المعتز . وليس كل فضيلة تبدو مع البديهة ، بل تعقب النظر والروّية ، وبأن تفكر فى أول الحديث وآخره وانت تعلم انه لايكون ابلغ في الذى اراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحد وان ذلك لايتم الا بلفظة «زنت»

---

(١) فى رواية « وقالت » بدل تقول . ويروى الشطر « اما تستحي باقليل الوفا » اتبكى الخ

ومن هذه الجهة يلحق الضيم كثيراً من شأنه وطريقه طريق ابى تمام ولم يكن من المطبوعين . وموضع البسط فى ذلك غير هذا فغرضى الآن ان اريك انواعاً من التخييل ، واضع شبه القوانين ليُستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين .

فصل

«في تخييل . بغير تعليل»

وهذا نوع آخر من التخييل وهو يرجع الى مامضى من تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه الا ان مامضى معلل . بيان ذلك انهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للأوصاف المعقوله ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وادركوها باعينهم على حقيقتها ، وكأنّ حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يروه ولا طيف خيال ، ومثاله استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره فى الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر عُلوًّا من طريق المكان ، الا ترى الى قول ابى تمام :

وبصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السما

فلولا قصده ان ينسى التشبيه ويرفعه بجهده ، وبصمّم على إنكاره وجحده ، بجعله صاعداً فى السماء من حيث المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه .

ومن ابلغ ما يكون فى هذا المعنى قول ابن الرومي :

اعلم الناس بالنجوم بَنُو نو بخت علما لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء سُمُوًّا ... بترقٍ فى المكرمات الصعاب
مبلغاً لم يكن ليبلغه الطا ... لب الا بتلكم الأسباب

واعاده فى موضع آخر فزاد الدعوى قوة ومرّ فيها مرور من يقول صدقاً ، ويذكر حقاً :

يا آل نوبخت لا عدمتكم ... ولا تبدّلت بعدكم بدلا
إن صح علم النجوم كان لكم ... حقاً اذا ما سواكم انتحلا
كم عالم فيكم وليس بأن ... قاس ولكن بأن رقى فعلا
اعلاكم فى السماء مجدكم ... فلستم تجهلون ما جهلا
شافهتم البدر بالسؤال عن الأمـ ... ـر الى ان بلغتم زحلا

وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشيء بعينه من نحو شمس اوبدراو بحر او اسد فانهم يبلغون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي بأن لاتشبيه هناك ولا استعارة . ومثاله قوله :

قامت تظللنى من الشمس ... نفس اعزّ عليّ من نفسي
قامت تظللني ومن عجب ... شمس تظللنى من الشمس

فلولا انه انسى نفسه ان ههنا استعارة ومجازاً من القول وعمل على دعوى شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى فليس ببدع ولا منكر ان يظلل انسان حسن الوجه انساناً ويقيه وهجا بشخصه . وهكذا قول البحتري :

طلعت لهم وقت الشروق فعاينوا ... سنا الشمس من افق ووجهك من افق
وما عاينوا شمسين قبلهما التقى ... ضياؤهما وَفْقاً من الغرب والشرق[1]

---

(١) قوله وفقاً أي متوافقين متطابقين ويقال اتيته وفق طلوع الشمس اي حين طلعت

معلوم ان القصد ان يخرج السامعين الى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ولم تجر العادة به ولن يتم للتعجب معناه الذى عناه ولا تظهر صورته على وضعها الخاص حتى يجترىء على الدعوى جراءة من لا يتوقف ولا يخشى انكار منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ويسوم النفس - شاءت أم أبَتْ - تصوُّرَ شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا وَقفا، وصار غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً، ومدارُ هذا النوع الغالبُ على التعجب وهو والي امره، وصانع سحره وصاحب سرّه، وتراه ابداً وقد أفضى بك الى خِلابة لمْ تكن عندك، وبرز لك فى صورة ما حسبتها تظهر لك، الا ترى ان صورة قوله «شمس تظللنى من الشمس» غير صورة قوله «وما عاينوا شمسين» وان اتفق الشعران فى انهما يتعجبان من وجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف.

وهكذا قول المتنبي:

كَبَّرت حول ديارهم لما بدت   منها الشموس وليس فيها المشرق

له صورة غير صورة الاولين. وكذا قوله:

ولم ار قبلي من مشى البدر نحوه   ولا رجل قامت تعانقه الاسْدُ

يعرض تلك الصور كلها. والاشتراك بينهما عاميّ لا يدخل فى السرقة اذ لا اتفاق بأكثر من ان اثبت الشيء فى جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس. فاما اذا جئت الى خصوص ما يخرج به عن المعارف فلا اتفاق ولا تناسب لان مكان الاعجوبة مرة ان تظلل الشمس من الشمس واخرى ان ترى الشمسْ مثلا لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق وثالثة ان ترى الشموس طالعة من ديارهم. وعلى هذا الحد قوله. «ولم ار قبلى

من مشى البدر نحوه » العجب من ان يمشي البدر الى آدميٍّ وتعانق الاسد رجلا .

واعلم انّ فى هذا النوع مذهباً هوكأنه عكس مذهب التعجب ونقيضه وهو لطيف جداً . وذلك ان تنظر الى خاصية ومعنى دقيق يكون فى المشبه به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك الى ايهام ان التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوهم والعين ، احسن توصّل وألطفه ويقام منه شبه الحجة على ان لا تشبيه ولا مجاز ومثاله قوله :

لا تعجبوا من بلِى غِلالته قد زرَّ أزراره على القمر

قد عمد كما ترى الى شيء هو خاصية في طبيعة القمر وامر غريب من تأثيره ثم جعل يرى ان قوماً انكروا بلى الكتّان بسرعة وانه قد اخذ ينهاهم عن التعجب من ذلك ويقول اما ترونه قد زرَّ ازراره على القمر والقمر من شأنه ان يسرع بلى الكتان . وغرضه بهذا كله ان يعلم ان لاشك ولا مِرْيَةَ فى ان المعاملة مع القمر نفسه وان الحديث عنه بعينه وليس في البين شيء من غيره وان التشبيه قد نسي وأنسي وصار كما يقول الشيخ ابو عليّ فيما يتعلق به الطرف : انه شريعة منسوخة . وهذا موضع فى غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفيّ حركته التى هى كالهمس ، وكسرى النَّفَس فى النفْس ، وان اردت ان تظهر لك صحة عزيمتهم فى هذا النحو على اخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل : « لا تعجبوا من بلى غلالته فقد زَرَّ ازرارَه على من حسنُهُ حسنُ القمر » ثم انظر هل ترى الا

(١) النصبة بالضم واحدة النصب وهى اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

كلاماً فاتراً ومعنى نازلاً واخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية وانظر في اعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة ودلالة على الاعجاب . ومن اين ذلك وأنى وانت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضعَ البيتُ من الاحتجاج على وجوب البلى في الغلالة ، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة ،

وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه الا ان لفظه لا ينبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر وهو قوله :

ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحياناً فيبليها
فكيف تنكر ان تَبْلَى معاجرها والبدر في كل وقت طالع فيها[1]

ومما ينظر الى قوله : « قد زرَّ ازراره على القمر » في انه بلغ في دعواه في المجاز حقيقة مبلغ الاحتجاج به كما يحتج بالحقيقة قول العباس بن الاحنف :

هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ولن نستطيع اليك النزولا

صورة هذا الكلام ونصبته[2] والقالب الذي فيه افرغ يقتضي ان التشبيه لم يجر في خلده وانه معه كما يقال « است منه ولبس مني » وأن الامر في ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة معه الى اقامة دليل وتصحيح دعوى بل هو في الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة . الا تراه كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع في الوصول وقد علمت ان حديثك مع الشمس ومسكن الشمس السماء ، افلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه بصدقها بها عن ان

(١) المعاجر جمع معجر (كمنبر) ثوب تعتجر به المرأة أي تشده على رأسها . وثوب يمني (٢) النصبه بالضم واحدة النصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

يرجو الوصول اليها ويلجئها الى العزاء وردها فى ذلك الى ما لا تشك فيه وهو مستقر ثابت كما تقول «اوما علمت ذلك» و « أليس قد علمت » ويبين لك هذا التفسير والتقرير فضل بيان بان تقابل هذا البيت بقول الآخر :

فقلت لاصحابي هى الشمس ضوءها قريب ولكن فى تناولها بُعْدُ

وتأمل امر التشبيه فيه فانك تجده على خلاف ماوصفت لك وذلك انه لم يجعل كونها الشمس حجة على ماذكر بعد من قرب شخصها ومثالها فى العين مع بعد منالها بل قال « هى الشمس » كذا قولاً مرسلاً يومئ فيه بل يفصح بالتشبيه ولم يرد ان يقول : لا تعجبوا ان تقرب وتبعد بعد ان علمتم أنها الشمس . حتى كأنه يقول : ماوجه شككم فى ذلك ولم يشك عاقل فى أن الشمس كذلك كما اراد العباس ان يقول : كيف الطمع فى الوصول اليها مع علمك بأنها الشمس وان الشمس مسكنها السماء . فبيت ابن ابى عيينة فى ان لم ينصرف عن التشبيه جملة ولم يبرز فى صورة الجاحد له والمتبرئ منه كبيت بشار الذى صرح فيه بالتشبيه وهو :

او كبدر السماء غير قريب حين يوفى والضوء فيه اقتراب

وكبيت المتنبي :

كأنها الشمس يُعيي كفّ قابضه شعاعها ويراه الطرف مقترباً

فان قلت : فهذا من قولك يؤدي الى ان يكون الغرض من ذكر الشمس بيان حال المرأة فى القرب من وجه والبعد من وجه آخر دون المبالغة فى وصفها بالحسن واشراق الوجه وهو خلاف المعتاد لان الذى يسبق الى القلوب ان يقصد من نحو قولنا هي كالشمس او هي شمس الجمالُ والحسن والبهاء . فالجواب ان الامر وان كان على ما قلت فانه فى نحو هذه الاحوال

التي يقصد فيها الى بيان امر غير الحسن يصير كالشيء الذى يعقل من طريق العرف وعلى سبيل التبع فأما ان يكون الغرض الذى له وضع الكلام فلا . واذا تأملت قوله : « فقلت لاصحابى هي الشمس ضوءها » وقول بشار : « او كبدر السماء ، وقول المتنبي : « كأنها الشمس » علمت انهم جعلوا جل غرضهم ان يصيبوا لها شبهاً فى كونها قريبة بعيدة . فأما حديث الحسن فدخل فى القصد على الحد الذى مضى فى قوله وهو القياس ايضاً :

نعمة كالشمس لما طلعت بثت الاشراق فى كل بلد

فكما ان هـذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس فى الضياء والاشراق ولكنها عمت كما تم الشمس باشراقها كذلك لم يضع هؤلاء ابياتهم على ان يجعلوا المرأة كالشمس والبـدر فى الحسن ونور الوجه بل أمُّوا نحو المعنى الآخر ثم حصل هـذا لهم من غير ان احتاجوا فيه الى تجشم . واذا كان الامر كذلك فلم يقل ان النعمة انما عمت لانها شمس ولكن اراك لعمومها وشمولها قياساً وتحرى ان يكون ذلك القياس من شيء شريف له بالنعمة شبه من جهة اوصافه الخاصـة فاختار الشمس . وكذلك لم يرد ابن ابى عيينة ان يقول انها انما دنت ونأت لانها شمس او لانها الشمس بل قاس امرها فى ذلك كما عرفتك . واما العباس فانه قال انها انما كانت بحيث لا تنال ووجب اليأس من الوصول اليها لاجل انها الشمس فاعرفه فرقاً واضحاً .

ومما هو على طريقة بيت العباس فى الاحتجاج وان خالفه فيما اذكره لك قول الصابئ فى بعض الوزراء يهنئه بالخلاص من الاستتار :

صح ان الوزير بدر منير إذ توارى كما توارى البدور

غاب لاغاب ثم عاد كما كا ن على الافق طالعاً يستنير
لاتسلني عن الوزير فقد بيّـ نتُ بالوصف انه سابور
لاخلا منه صدر دست اذاما قر فيه تقر منه الصدور

فهو كما تراه يحتج ان لا مجاز فى البين فان ذكر البدر وتسمية الممدوح به حقيقة واحتجاجه صريح لقوله صح انه كذلك . واما احتجاج العباس وصاحبه فى قوله : « قد زرّ ازراره على القمر » فعلى طريق الفحوى فهذا وَجهُ الموافقة . واما وجه المخالفة فهو انهما ادّعيا الشمس والقمر بانفسهما وادّعى الصابئ بدراً لا البدر على الاطلاق . ومن ادّعاء الشمس على الاطلاق قول بشّار :

بعثت بذكرها شعري وقدمت الهوى شرَكا
فلما شاقها قولي وشب الحب فاحتنكا
اتتني الشمس زائرة ولم تك تبرح الفلكا
وجدت العيش فى سعدى وكان العيش قد هلكا

فقوله : « ولم تك تبرح الفلكا » يريك انه ادعى الشمس نفسها

وقال اشجع يرثي الرشيد فبدأ بالتعريف ثم نكّر فخلط احدى الطريقتين بالاخرى وذلك قوله :

غربت بالمشرق الشمـ ـسُ فقل للعين تدمع
ما رأينا قط شمساً غربت من حيث تطلع

فقوله : « غربت بالمشرق الشمس » على حد قول بشار : « اتتنى الشمس زائرة » فى انه خيّل اليك شمس السماء . وقوله بعد : « مارأينا قط شمساً » يُفتر امر هذا التخييل ويميل بك الى ان تكون الشمس فى قوله : « غربت

بالمشرق الشمس » غير شمس السماء اعنى غير مدّعى انها هى وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق لانه اذا لم يدّع الشمس نفسها لم يجب ان تكون جهة خراسان شرقاً لها واذا لم يجب ذلك لم يحصل ما اراده من الغرابة فى غروبها من حيث تطلع . واظن الوجهَ فيه ان تناول تنكيره للشمس فى الثانى على قولهم خرجنا فى شمس حارّة يريدون فى يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل توقّد فيصير كأنه قال : ما عهدنا يوماً غربت فيه الشمس من حيث تطلع وهوت فى جانب المشرق . وكثيراً ما يتفق فى كلام الناس مايوهم ضرباً من التنكير فى الشمس كقولهم : «شمس صيفية» وكقوله : « والله لا طلعت شمس ولا غربت » ولا فرق بين هذا وبين قول المتنبي :

لم يُرَ قرنُ الشمس فى شرقه فشكّت الانفسُ فى غربه[1]

ويجيء التنكير فى القمر والهلال على هذا الحد فمنه قول بشار .

أملي لا تأت فى قمر بحديث واتق الدُّرَعا[2]

وتوقَّ الطيب ليلتنا انه واش اذا سطعا

فهذا معنى : لا تأت فى وقت قد طلع فيه القمر . وهكذا قول عمر ابن ابى ربيعة :

وغاب قمير كنت ارجو غيوبه وروّح رعيانٌ ونوَّمَ سُمَّرُ[3]

---

(١) قوله « فشكت » معطوف على « ير » اى لم ير الشروق مقروناً بالشك فى الغروب بل من رأى الشمس شارقة ايقن بغروبها (٢) الدرع (كصرد) ثلاث ليال تلي البيض سميت بذلك لاسوداد أوائلها وابيضاض سائرها (٣) روّح الرعيان ردوا ابلهم الى المراح . والسمر جمع سامر وهو المحادث ليلا . والبيت من القصيدة

ظاهره انه يوهم كقولك : جاءني رجل وليس كذلك في الحقيقة لان الاسم لا يكون نكرة حتى يعم شيئين واكثر وليس هنا شيئان يعمهما اسم القمر وهكذا قول ابي العتاهية :

تسرّ اذا نظرت الى هلال ونقصك اذ نظرت الى الهلال

ليس المنكر غير المعرف على ان للهلال في هـذا التنكير فضل تمكُّن ليس للقمر ألا تراه قد جمع في قوله تعالى : « يسألونك عن الاهلة » ولم يجمع القمر على هذا الحد

ومن لطيف هذا التنكير قول البحتري :

وبدرين انضيناهما بعد ثالث اكلناه بالايجاف حتى تمحَّقا

ومما اتى مستكرهاً نابياً يتظلم منه المعنى وينكره قول ابي تمام :

قريب الندى نائي المحل كأنه هلال بعيد النور ناء منازله

سبب الاستكراه وأن المعنى ينبو عنه انه يوهم بظاهره ان ههنا اهلة ليس لها هـذا الحكم اعني انه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال فالذي يستقيم عليه الكلام ان يؤتى به معرَّفاً على حدّه في بيت البحتري :

كالبدر افرط في العلوّ وضوءه للعصبة السارين جدّ قريب

فان قلت اقْطَعْ وأستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدئ وآخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولي « بعيد النور ناء منازله » امكنك

المشهورة التي كان يحبها ابن عباس (رضى الله عنهما) ومطلعها :

أمن آل نعم انت غاد فمبكر غداة غد أم رائح فمهجر

ولام ابن عباس بعض اصحابه على حفظه هذه القصيدة فقال منكراً لومه : « أمن آل نعم » يستجيدها

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبوّ اللفظ وسوء ملاءمة العبارة .

واستقصاء هذا الموضع يقطع عن الغرض وحقه ان يفرد له فصل

واعود الى حديث المجاز واخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على تخيلها . فما يدخل فى هذا الفن ويجب ان يوازن بينه وبين ما مضى قول سعيد بن حميد :

وعد البــدر بالزيارة ليلاً   فاذا ماوفى قضيت نذوري

قلت يا سيدى ولِمْ تؤثر الليـ   ـلَ على بهجة النهار المنـير

قال لى لا احب تغيير رسمي   هكذا الرسم فى طلوع البدور

قالوا وله فى ضده :

قلت زوري فأرسلت   أنا آتيك سحره

قلت فالليل كان اخـْ   ـفى وأدنى مسرّه

فأجابت بحجـــة   زادت القلب حسره

أنا شمس وانما   تطلع الشمس بكره

وينبغى ان تعلم ان هذه القطعة ضدُّ الاولى من حيث اختار النهار وقتاً للزيارة فى تلك والليل فى هذه فأما من حيث يختلف جوهر الشعر ويتفق خصوصاً من حيث ينظر الآن فمثل وشبيه وليس بضد ولا نقيض .

ثم اعلم انا وان وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس « هى الشمس مسكنها فى السماء » وما هو فى صورته وجدنا امراً بين امرين — بين ادّعاء البدر والشمس انفسهما وبين اثبات بدر ثان وشمس ثانية . ورأينا الشاعر قد شاب فى ذلك الانكار بالاعتراف وصادف صورة المجاز تَعْرِضُ عنك مرة وتعرِض لك أخرى . فقوله « البدر » بالمعرف

مع قوله « لااحب تغيير رسمى » وتركه ان يقول رسم مثلى يُخيِّلُ اليك البدر نفسَه وقوله « فى طلوع البدور » بالجمع دون ان يفرد فيقول «هكذا الرسم فى طلوع البـدر » يلتفت بك الى بدر ثان ويعطيك الاعتراف بالمجاز على وجه . وهكذا القول فى القطعة الثانية لان قولك « انا شمس » بالتنكير اعتراف بشمس ثانية اوكالاعتراف

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم الا عليها قول المتنبي :

واستقبلت قمر السماء بوجهها فأرتني القمرين فى وقت معا

اراد فأرتني الشمس والقمر ثم غلب اسم القمر كقول الفرزدق :

اخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

لولا تخيُّل انها الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالالف واللام معنى . وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه فى وهمه لكان قوله « فى وقت معاً »لغواً من القول فليس بعجيب ان يتراءى لك وجه غادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطها السماء وهـذا اظهر من ان يخفى . واما تشبيه ابى الفتح لهذا البيت بقول القائل :

واذا الغزالة فى السماء ترفعت وبدا النهار لوقته يترحل

ابدت لوجه الشمس وجهاً مثله تلقى السماء بمثل ما تستقبل

فتشبيه على الجملة ومن حيث اصل المعنى وصورته فى المعقول فاما الصورة الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها

ومما له طبقة عالية فى هـذا القبيل وشكل يدل على شدة الشكيمة وعلو المأخذ قول الفرزدق :

ابي احمدُ الغيثين صعصعةُ الذي متى تُخْلِفِ الجوزاء والدّلو يُمطر
أجارَ بناتِ الوائدين ومن يجرْ على الموت تعلم انه غير مُخْفَرِ [1]

أفلا تراه كيف ادعى لابيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخطر بباله انه مجاز فيه ومتناول له من طريق التشبيه وحتى كأن الامر في هذه الشهرة بحيث يقال : أيّ الغيثين اجود ، فيقال صعصعة وحتى بلغ تمكن ذلك في العرف الى ان يتوقف السامع عند اطلاق الاسم . فاذا قيل اتاك الغيث لم نعلم ايراد صعصعة ام المطر . وان اردت ان تعرف مقدار ما له من القوة في هذا التخييل وان مصدره مصدر الشيء المتعارف الذي لا حاجة به الى مقدمة يبنى عليها نحو ان تبدأ فتقول : ابي نظير الغيث وثان له وغيث ثان ثم تقول : وهو خير الغيثين لانه لا يخلف اذا اختلفت الانواء فانظر الى موقع الاسم فانك تراه وافعاً موقعاً لا سبيل لك فيه الى حل عقد التثنية [2] وتفريق المذكورين بالاسم وذلك ان (افعل) لا تصح اضافته الى اسمين معطوف احدهما على الآخر فلا يقال : جاءني افضل زيد وعمرو ولا اتى اعلم بكر وخالد عندي . بل ليس الا ان نضيف الى اسم مثنى او مجموع في نفسه نحو افضل الرجلين وافضل الرجال وذلك ان افعل التفضيل بعض ما يضاف اليه ابداً حقه ان يضاف الى اسم يحويه وغيره . واذا كان الامر كذلك علمت ان اللفظ بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة

(١) رواية الاغاني يعلم بالبناء للمفعول . والفرزدق الرعيف الصحم وهو لقب غلب على الشاعر المشهور وكان وجهه غليظاً جهماً واسمه همام بن غالب بن صعصعة الذي يفتخر به في البيت الاول فالمراد بقوله (ابي) جده . وكان مشهوراً في الجاهلية بشراء البنات اللاتي يراد وأدهن احياءهن من الموت . والمخفر من يلي الجماره وهي اسم من خفره اذا حماه ومنعه وأمنه (٢) رفي نسخه (ابنيه)

متعذر عليك اذ لا يمكنك ان تقول : ابى احمد الغيث والثانى له والشبيه به ولا شيئاً من هذا النحو لانك تقع بذلك فى اضافة افعل الى اسمين معطوف احدهما على الآخر

واذ قد عرفت هذا فانظر الى قول الآخر :

قد قحط الناس فى زمانهم حتى اذا جئت جئت بالدرر
غيثان فى ساعة لنا اتفقا فرحباً بالأمير والمطر

فانك تراه لا يبلغ هـذه المنزلة وذلك انه كلام من يثبته الآن غيثاً ولا يدعي فيه عرفاً جارياً وامراً مشهوراً متعارفاً يعلم كل واحد منه ما يعلمه . وليس بمتعذر ان يقول : غيث وثان للغيث اتفقا او يقول : الامير ثانى الغيث والغيث اتفقا فقد حصل من هذا الباب ان الاسم المستعار كلما كان قدمه اثبت فى مكانه وكان موضعه من الكلام اضنّ به واشد محاماة عليه وامنع لك من ان تتركه وترجع الى الظاهر وتصرح بالتشبيه فامر التخييل فيه اقوى ، ودعوى المتكلم له اظهر واتم

واعلم ان قول البحتري :

غيثان ان جدب تتابع اقبلا وهما ربيع مؤمل وخريفه

لا يكون مما نحن بصدده فى شيء لان كل واحد من الغيثين فى هذا البيت مجاز لانه اراد ان نشبهَ كل واحـد من الممدوحين بالغيث . والذي نحن بصدده هو ان يضم المجاز الى الحقيقة فى عقد التثنية ولكن ان ضممت اليه قوله :

فلم أر ضرغامين اصدق منكما عِراكا اذا الهيّابة النكس كذبا(١)

(١) الهيابة صيغة مبالغة من هاب اى الكثير الخوف والنكس بالكسر الرذل

كان لك ذلك لان احد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز . فان قلت فهنا شيء يردك الى ما ابنته من بقاء حكم التشبيه فى جمله اياه الغيث وذلك ان تقدير الحقيقة فى المجاز انما يتصور فى نحو بيت البحتري : «فلم ار ضرغامين» من حيث عمد الى واحد من الاسود ثم جعل الممدوح اسداً على الحقيقة قد قارنه وضامّه ولا سبيل للفرزدق الى ذلك لان الذي يقرنه الى ابيه هو الغيث على الاطلاق واذا كان الغيث على الاطلاق لم يبق شيء يستحق هذا الاسم الا ويدخل تحته واذا كان كذلك حصل منه ان لا يكون ابو الفرزدق غيثاً على الحقيقة — فالجواب ان مذهب ذلك ليس على ما تتوهمه ولكن على اصل فى التشبيه وهو ان يقصد الى المعنى الذى من اجله يشبه الفرع بالاصل كالشجاعة فى الاسد والمضاء فى السيف وينحّى سائر الاوصاف جانباً وذلك المعنى فى الغيث هو النفع العام . واذا قدر هذا التقدير صار جنس الغيث كأنه عين واحدة وشيء واحد . واذا عاد بك الامر الى ان تتصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضم ابى الفرزدق اليه بمنزله ضمك الى الشمس رجلا او امرأة تريد ان تبالغ فى وصفها باوصاف الشمس وتنزلهما منزلتها كما تجده في نحو قوله :

فليت طالعة الشمسين غائبة ولست غائبةَ الشمسين لم تغب

—:— ✦ —:—

فصل

« فى الفرق بين التشبيه والاستعارة »

ان الاسم اذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين : (احدهما) ان يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال انك اردته وذلك ان تقول « عنّت لنا ظبية » وانت تريد امرأة « ووردنا بحراً » وانت تريد الممدوح فأنت فى هذا النحو من الكلام انما نعرف ان المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له فى اصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال او بفحوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . مثال ذلك انك اذا سمعت قوله :

تَرَنَّحَ الشَّرْبُ واغتالت حلومهم شمسٌ تَرَجَّلْ فيهم ثم ترتحل[1]

استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتحال انه اراد قَيْنَةً[2] . ولو قال ترجلت شمس ولم يذكر شيئاً غيره من احوال الآدميين لم يعقل قط انه اراد امرأة الا باخبار مستأنف او شاهد آخر من الشواهد

ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على اهل المعرفة كما روي أن عديّ ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط فى قوله تعالى : « حتى يَتَبَيَّنَ لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود » وحمله على ظاهره فقد روي انه قال لما نزلت هذه الآية أخذت عقالاً اسود وعقالاً ابيض فوضعتهما تحت وسادتى فنظرت فلم أتبين فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال :

---

(١) الشرب بالفتح جماعة الشاربين وترجلت الشمس ارتفعت والمراد تظهر وتسطع ضوءها (٢) القينة المغنية والعازفة

ان وسادك لطويل عريض انما هو الليل والنهار .

(والوجه الثانى) ان يذكر كل واحد من المشبَّه والمشبه به فتقول : زيد أسد وهند بدر وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على اعدائك . وقد كنت ذكرت فيما تقدم ان فى اطلاق الاستعارة على هذا الضرب الثانى بعض الشبهة ووعدتك بكلام يجىء فى ذلك وهذا موضعه .

اعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد أسد وهند بدر » ولكن نقول هو تشبيه فاذا قال : هو اسد لم تقل استعار له اسم الاسد ولكن تقول شبهه بالاسد . وتقول فى الاول انه استعارة لا تتوقف فيه ولا تحاشى البتة . وان قلت فى القسم الاول انه تشبيه كنت مصيباً من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن اصل الغرض . وان اردت تمام البيان قلت اراد ان يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة . فان قلت فكذلك فقل فى قولك « زيد أسد » انه اراد تشبيهه بالاسد فاجرى اسمه عليه الا ترى انك ذكرته بلفظ التنكير فقلت زيد اسد كما تقول زيد واحد من الاسود فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد منهما على المشبه ؟ فالجواب ان الفرق بيّن وهو انك عزلت فى القسم الاول الاسم الاصلىّ عنه واطرحته وجعلته كأن ليس باسم له وجعلت الثانى هو الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه امراً مطوياً فى نفسك مكنوناً فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته كأنه الشىء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتصوّر ان تعامَه الوهمُ كذلك . وليس كذلك القسم الثانى لانك قد صرحت فيه بالمشبه وذكرك له صريحاً

يأبى ان تتوهم كونه من جنس المشبه به . واذا سمع السامع قولك « زيد أسد وهذا الرجل سيف صارم على الاعداء » استحال ان يظن وقد صرحت له بذكر زيد انك قصدت أسداً وسيفاً . واكثر ما يمكن ان يدعى تخيله فى هذا ان يقع فى نفسه من قولك: زيد اسد . حال الاسد فى جراءته واقدامه وبطشه فاما ان يقع فى وهمه انه رجل واسد معاً بالصورة والشخص فمحال.

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيّناً لائحاً وكائناً من مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه حتى ان لم يحمل عليه كان محالا . فالشيء الواحد لا يكون رجلاً واسداً وانما يكون رجلاً وبصفة الاسد فيما يرجع الى غرائز النفوس والاخلاق او خصوص فى الهيئة كالكراهة فى الوجه وليس كذلك الاول الا انه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة فلست بممنوع من ان تقول عنّت لنا ظبية وانت تريد الحيوان وطلعت شمس وانت تريد الشمس كقولك طلعت اليوم شمس حارّة وكذلك تقول هززت على الاعداء سيفاً وانت تريد السيف كما تقوله وانت تريد رجلاً باسلاً استعنت به او رأيا ماضياً وفقت فيه واصبت به من العدوّ فارهبته واثّرت فيه .

واذا كان الامر كذلك وجب ان يفصل بين القسمين فيسمى الاول استعارة على الاطلاق ويقال فى الثانى انه تشبيه . فاما تسمية الاول تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب الا انه على انك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون الحال فاما ان يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا . فان قلت : فكذلك قولك « هو اسد » ليس فى ظاهره تشبيه لان التشبيه يحصل بذكر الكاف او « مثل » او نحوهما — فالجواب ان الامر وان كان

كذلك فان موضوعه من حيث الصوره يوجب قصدك التشبيه لاستحالة ان يكون له معنى وهو على ظاهره . وله مثال من طريق العادة وهو ان مَثَلَ الاسم مثل الهيئة التى يستدل بها على الاجناس كزيِّ الملوك وزيّ السُّوقة فكما انك لو خلعت من الرجل اثواب السوقة ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقة وألبسته زيّ الملوك فابديته للناس فى صورة الملوك حتى يتوهموه ملكا وحتى لا يصلوا الى معرفة حاله الا باخبار او اختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد اعرته هيئة الملك وزيّه على الحقيقة . ولو انك القيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير ان تعريه من المعانى التي تدل على كونه سوقة لم تكن قد اعرته بالحقيقة هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك ان يحصل بها المهابة فى النفس وان يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الاوصاف الداله على ان الرجل سوقة . افرض هذه الموازنة فى الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاره الرجل فيلبسه على ثوبه او منفرداً وانما اعتبر الهيئه وهى تحصل بمجموع اشياء . وذلك ان الهيئة هي التي بنسبه حالها حال الاسم لان الهيئة تخص جنساً كما ان الاسم كذلك والثوب على الاطلاق لا يفعل ذلك الا بخصائص تقترن به وتراعى معه فاذا كان السامع قولك « زيد أسد » لا يتوهم انك قصدت اسداً على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد اعرته اياه اعارة صحيحة كما انك لم تعر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما عُلِم به انه ليس بملك .

هذا — واذا تأملنا حقيقة الاستعاره فى اللغة والعاده كان فى ذلك ايضاً بيان لصحة هذه الطريقه ووجوب الفرق بين القسمين وذلك ان من شرط المستعار ان يحصّل للمستعير منافعه على الحد الذى تحصل للمالك فان

كان ثوباً لبسه كما لبسه وان كان اداة استعملها فى الشىء يصلح له حتى ان الرائى اذا رآه معه لم يفصل حاله عنده من حال ماهو ملك يد لبس عارية وانما يفصلُه المالك فى ان له ان يبيع الشىء جملة او يدخل التلف على بعض اجزائه قصداً وليس للمستعير ذلك ومعلوم ان ما هو كالمعمة من الاسم ان يوجب ذكره القصد الى الشىء فى نفسه فاذا قلت زيد علم انك اردت ان تخبر عن الشخص المعلوم واذا قلت لقيت اسداً علم انك علقت اللقاء بواحد من هذا الجنس واذا كان الامر كذلك ثم وجدنا الاسم فى قولك «عنّت ظبية» يعقل من اطلاقه انك قصدت الجنس المعلوم ولا علم انك قصدت امرأة فقد وقع من المرأة فى هذا الكلام موقعه من ذلك الحيوان على الصحة فكان ذلك بمنزلة ان المستعير يقع بالمستعار استماع مالكه فيلبسه لبسه ويتجمل به تجمله ويكون مكانه عنده مكان الشىء المملوك حتى يعتقد من ينظر الى الظاهر انه له ولما وجدنا الاسم فى قولك «زيد اسد» لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث ان ذكره باسمه يمنع من ان يصير الاسم مطلقا عليه ومتناولا له على حدٍّ تناوله ما وضع له وزان ذلك وزان ان يضع الرجل يد الرجل ثوباً ويعينه ان يلبسه او بمنزلة ان تطرح عليه طرف ثوب كان عليك فلا يكون ذلك عارية صحيحة لانك لم تدخله فى جملته ولم تعطه صورة ما يختص به وتصير اليه ويحق كونه لك دونه فاعرفه

وهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام وبين وجوب الفرق بين القسمين وهو ان الحالة التى تختلف فى الاسم اذا وقع فيها أتسعى

استعارة ام لا يسمّى هى الحالة التى يكون الاسم فيها خبر مبتدإ او متنزلاً منزلته اعنى ان يكون خبركان ومفعولا ثانياً لباب علمت لان هذه الابواب كلها اصلها مبتدا وخبر ويكون حالا لان الحال عندهم زيادة فى الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصدته ههنا خصوصاً والاسم اذا وقع فى هذه المواضع فانت واضع كلامك لاثبات معناه وان ادخلت النفى على كلامك تعلق النفى بمعناه

تفسير هذه الجملة انك اذا قلت « زيد منطلق » فقد وضعت كلامك لاثبات الانطلاق لزيد ولو نفيت فقلت « ما زيد منطلقاً » كنت نفيت الانطلاق عن زيد وكذلك « كان زيد منطلقاً وعلمت زيداً منطلقاً ورأيت زيداً منطلقاً » انت فى ذلك كله واضع كلامك ومزجيه لاثبات الانطلاق لزيد ولو جولفت فيه انصرف الخلاف الى ثبوته واذا كان الامر كذلك فانت اذا قلت زيد اسد ورأيت اسداً فقد جعلت اسم المشبه به خبراً عن المشبه والاسم اذا كان خبراً عن الشىء كان خبراً عنه إما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشىء كالانطلاق فى قولك « زيد منطلق » او اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك هذا رجل فاذا امتنع فى قولنا زيد اسد ان يثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لاثبات شبه من الجنس له واذا كنا انما نثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنجانب به النسبه الآن ونقرره وندخله فى خبر الحصول والثبوت واذا كان كذلك كان خليقاً بان نسميه تشبيهاً اذا كان انما جاء ليفيده ويوجبه

واما الحالة الاخرى التى قلنا ان الاسم فيها يكون استعارة من غير خلاف فهى حالة اذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلبا لاثبات معناه

للشيء ولا الكلام موضوعاً لذلك لان هـذا حكم لا يكون الا اذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتـدا . فأما اذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه او فاعلا او مفعولا او مضافاً اليه فأنت واضع كلامك لاثبات امر آخر غير ما هو معنى الاسم .

بيان ذلك انك اذا قلت : جاءني اسد ورأيت اسداً ومررت باسد فقد وضعت الكلام لاثبات المجيء واقعاً من الاسـد والرؤية والمرور واقعين منك عليـه . وكذلك ان قلت : الاسد مقبل فالكلام موضوع لاثبات الإقبال للاسد لا لإثبـات معنى الاسد . واذا كان الامر كذلك ثم قلت : عنّتْ لنا ظبيـة وهززت سيفاً صارماً على الاعداء وانت تعني بالظبية امرأة وبالسيف رجلاً لم يكن ذكرك الاسمين في كلامك هذا لاثبات الشبه المقصود الآن . وكيف يتصور ان يقصد الى اثبات الشبه منهما بشيء وانت لم تذكر قبلهما شيئاً ينصرف اثبات الشبه اليه وانما يثبت الشبه من طريق الرجوع الى الحال والبحث عن خبيء في نفس المتكلم . واذا كان كذلك بان ان الاسم في قولك : زيد اسد مقصود به ايقاع التشبيه في الحال وايجابه

واما في قولك : عنّت لنا ظبية وسللت سيفاً على العدوّ فوضع الاسم هكذا انتهازاً واقتضاباً على المقصود وادعاء انه من الجنس الذي وضع له الاسم في اصل اللغة . واذا افترقا هذا الافتراق وجب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة كما انا نفصل بين الخبر والصفة في العبارة لاختلاف الحكم فيهما بان الخبر اثبات في الوقت للمعنى والصفة تبين وتوضح وتخصص بأمر قد ثبت واستقر وعرف فكما لم نرض لاتفاق الغرض في الخبر

والصفة على الجملة واشتراكهما اذا قلت : زيد ظريف وجاءني زيد الظريف في التباس زيد في الظرف واكتسابه له ان نجعلها في الوضع الاصطلاحيّ شيئاً واحداً ولا نفرق بتسميتنا هذا خبراً وذاك صفة كذلك ينبغي ان لا يدعونا اتفاق قولنا : جاءني اسد وهززت سيفاً صارماً وقولنا : زيد اسد وسيف صارم في مطلق التشبيه الى التسوية بينهما وترك الفرق من طريق العبارة بل وجب ان نفرق فنسميَ ذاك استعارة وهذا تشبيهاً . فان ابيت الا ان تطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني فينبغي ان تعلم ان اطلاقها لا يجوز في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو قولك : هو الاسد وهو شمس النهار وهو البدر حسناً وبهجة والقضيب عِطفاً . وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف . فان قلت « هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً » واردت ان تقول انه استعارة كنت أعْذَرَ واشبه بان تكون على جانب من القياس ومتشبثاً بطرف من الصواب . وذلك ان الاسم قد خرج بالتنكير عن ان يحسن ادخال حرف التشبيه عليه فلو قلت هو كأسد وهو كبحر كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون قولك هو كالأسد الا انه وان كان لا تحسن فيه الكاف فانه يحسن فيه «كأنّ» كقولك كأنه اسد اوما يجرى مجرى «كأنّ» في نحو «تحسبه اسداً وتخاله سيفاً » فان غمض مكان الكاف وكأن بان يوصف الاسم الذي فيه التشبيه بصفة لا تكون في ذلك الجنس وامر خاص غريب فقيل : هو بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الارض وهو شمس لا تغيب . وكقوله :

شمسٌ تألقُ والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه

فهو اقرب الى ان تسميه استعارة لانه قد غمض تقدير حرف

التشبيه فيه اذ لا تصل الى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وتبدّل صورته فتقول : هو كالشمس المتألقة الا ان فراقها هو الغروب وكالبدر الا ان صدوده الكسوف

وقد يكون فى الصفات التي تجيء فى هذا النحو والصلات التي تُوصَل بها ما يختل به تقدير التشبيه فيقرب حينئذ من القبيل الذى تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه وذلك مثل قوله :

أسدٌ دم الاسد الهِزَبْر خضابه   موت فريص الموت منه تُرْعَدُ(١)

لاسبيل لك الى ان تقول هو كالاسد وهو كالموت لما يكون فى ذلك من التناقض لانك اذا قلت هو كالاسد فقد شبهته بجنس السبع المعروف ومحال ان تجعله محمولا فى الشبه على هذا الجنس أوّلاً ثم تجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده لان حملك له عليه فى الشبه دليل على انه دونه وقولك بَعْدُ « دمُ الهزبر من الاسود خضابه » دليل على انه فوقها . وكذلك محال ان تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه ، وترتعد منه أكتافه ، . وكذا قوله :

سحابٌ عدانى سيله وهو مسبل   وبحر عدانى فيضه وهو مفعم
وبدر اضاء الارض شرقاً ومغرباً   وموضع رحلي منه اسود مظلم

ان رجعت فيه الى التشبيه الساذج فقلت هو كالبدر ثم جئت تقول : اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلى مظلم لم يضيء به كنت كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الارض الضياء ويمنعه رحلك وذلك

---

(١) الفريص جمع فريصة وهي لحمة بين الثدى والكتف وقيل بين الجنب والكتف ترعد عند الفزع ولهذا قال المصنف فيما يأتى : ترعد منه اكتافه

محال وانما اردت ان تثبت من الممدوح بدراً مفرداً له هذه الخاصة العجيبة التي لم نعرف للبدر وهذا انما يأتي بكلام بعيد من هذا النظم وهو ان يقال هل سمعت بأن البدر يطلع في أُفُقٍ ثم يمنع ضوءه موضعاً من المواضع التي هي معرضة له وكائنة في مقابله حتى ترى الارض الفضاء قد اضاءت بنوره وفيما بينها قدر رَحْلٍ مظلم يتجافى عنه ضوءه . ومعلوم نُعْدُ هذا من طريقة البيت فهذا النحو موضوع على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له حكم وخاصة لم نعرف . واذا كان الامر كذلك صار كلامك موضوعاً لا لاثبات الشبه بينه وبين البدر ولكن لاثبات الصفة في واحد متجدد حادث من جنس البدر لم نعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة قولك : زيد رجل يقري الضيوف ويفعل كيت وكيت . فلا يكون قصدك اثبات زيد رجلا ولكن اثبات الصفة التي ذكرتها له فاذا خرج الاسم الذي يتعلق به التشبيه من ان يكون مقصوداً بالاثبات تبيَّن انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم لاثبات الشبه فالبحتري في قوله : « وبدر اضاء الارض » قد بنى كلامه على ان كون الممدوح بدراً امر قد استقر وثبت وانما يعمل في اثبات الصفة الغريبة والحالة التي هي موضع العجب . وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو كذلك يمتنع دخول : كأن وتحسب وتخال . فلو قلت : « كأنه بدر اضاء الارض شرقاً وغرباً وموضع رحلي منه مظلم » كان خلفاً من القول وكذلك ان قلت « تحسبه بدراً اضاء الارض ورحلي مظلم » كان كالاول في الضعف ووجه بعده من القبول بيّن وهو أن « كأن وحسبت وخلت وظننت » تدخل اذا كان الخبر والمفعول الثاني امراً معقولا ثابتاً في الجملة الا انه في كونه متعلقاً بما

هو اسم كأن او المفعول الاول من حسبت مشكوك فيه كقولنا «كأن زيداً منطلق» او مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو كأن زيداً اسد فالاسد على الجملة ثابت معروف والريب هو كون زيد اياه ومن جنسه . والنكرة فى نحو هذه الابيات موصوفة باوصاف تدل على انك تخبر بظهور شيء لا يعرف ولا يتصور . واذا كان كذلك كان ادخال « كأن وحسبت » عليه كالقياس على المجهول .

وتأمل هذه النكتة فانه يضعف ثانياً اطلاق الاستعارة على هذا النحو ايضاً لان موضوع الاستعارة كيف دارت القضية على التشبيه . واذا بان بما ذكرت ان هذا الجنس اذا قلبت عن سره ونقرت عن خبيئه فحصولها انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة غريبة وخاصية بعيدة لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس كأنك تقول : ما كنا نعلم ان ههنا بدراً هذه صفته — كان تقدير التشبيه فيه نقضاً لهذا الغرض لانه لا معنى لقولك اشبهه ببدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف .

وهذا موضع لطيف جداً لا تنتصف منه الا باستعانة الطبع عليه ولا تمكن توفية الكشف فيه حقه بالعبارة لدقة مسلكه . ويتصل به ان فى الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كلم التشبيه عليه وذلك اذا قوي الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع فى النفس بمداخلة ذلك الاصل والاتحاد به وكونه اياه وذلك فى نحو النور اذا استعير للعلم والايمان والظلمة للكفر والجهل . فهذا النحو لتمكنه وقوة شبهه ومتانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك ان تقول فى العلم كأنه نور وفى الجهل

كأنه ظلمة ولا تكاد تقول للرجل فى هذا الجنس «كأنك قد اوقعتني فى ظلمة» بل تقول : اوقعتنى فى ظلمة وكذلك الاكثر على الالسن والاسبق الى القلوب ان تقول : فهمت المسئلة فانشرح صدرى وحصل فى قلبي نور . ولا تقول : كأن نوراً حصل فى قلبي . ولكن اذا تجاوزت هذا النوع الى نحو قولك : سللت منه سيفاً على الاعداء . وجدت «كأن» حسنة هنالك كثيراً كقولك : بعثته الى العدو وكأنى سللت سيفاً . وكذلك فى نحو زيد اسد «كأن زيداً اسد» وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين الشيئين اخفى واغمض وابعد من العرف كان الاتيان بكلمة التشبيه ابين واحسن واكثر فى الاستعمال .

ومما يجب ان تجعله على ذكر منك ابداً وفيه البيان الشافي ان بين القسمين تبايناً شديداً اعنى بين قولك : زيد اسد . وقولك : رأيت اسداً وهو ما قدمته لك من انك قد تجد الشيء يصلح فى نحو زيد اسد حيث يذكر المشبه باسمه اولاً ثم يجرى اسم المشبه به عليه ولا يصلح فى القسم الآخر الذى لا يذكر فيه المشبه اصلا وتطرحه . ومن الامثلة البينة فى ذلك قول ابى تمام :

وكان المطل فى بدء وعود دخاناً للصنيعة وهى نار[1]

فقد شبه المطل بالدخان والصنيعة بالنار ولكنه صرح بذكر المشبه

(١) المصراع الاول فى نسخة الديوان المطبوعة هكذا «وكان المدح فى عود وبدء» وقبله :

رأيت صنائعاً معكت فاسس دائع والمطال لها شعار
نسيب الحل مد كانا والا يكن اسس ٥١٥٥ حوار
لذلك ويل مص المع اس الى عد وعص الوسار

واوقع المشبه به خبراً عنه وهو كلام مستقيم . ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقلت مثلاً « اقبستني ناراً لها دخان » كان ساقطاً . ولو قلت « اقبستنى نوراً اضاء افقي به » تريد علماً كان حسناً حسنه اذا قلت « علمك نور فى افق » والسبب فى ذلك ان اطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبَّه به وتنزيله منزلته واعطاءه الخلافة على المقصود انما يصح اذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنيبه فى الدلالة وقد تقرر فى العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشتهر كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية وبينها وبين الشمس ولم يتقرر فى العرف شبه بين الصنيعة والنار وانما هو شيء يضعه الآن ابوتمام ويتمحله ويعمل فى تصويره فلا بدّ له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً حتى يعقل عنه ما يريده ويبين الغرض الذي يقصده والا كان بمنزلة من يريد اعلام السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد فى العلم مثلاً فيقول له « عندي زيد » ويسومه ان يعقل من كلامه انه اراد ان يقول عندى رجل مثل زيد أو غيره من المعانى وذلك تكليف علم الغيب فاعرف هذا الاصل وتبينه فانك تزداد به بصيرة فى وجوب الفرق بين الضربين وذلك انهما لو كانا يجريان مجرى واحداً فى حقيقة الاستعارة لوجب ان يستويا فى القضية حتى اذا استقام وضع الاسم فى احدهما استقام وضعه فى الآخر فاعرفه .

فان قلت : فما تقول فى نحو قولهم لقيت به اسداً ورأيت به ليثاً فانه مما لا وجه لتسميته استعارة ألا تراهم قالوا : لئن لقيت فلاناً لَيلقَيَنَّكَ منه الاسد فأتوا به معرفة على حده اذا قالوا : احذر الاسد . وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة وهو قوله عز

وجل : « لهم فيها دار الخلد » والمعنى والله اعلم ان النار هى دار الخلد وانت تسلم ان لا معنى ههنا لأن يقال ان النار شبهت بدار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه النار بشىء يسمى دار الخلد كما تقول فى زيد : انه مثل الاسد . ثم تقول : هو الاسد وانما هو كقولك : النار منزلهم ومسكنهم نعوذ بالله منها . وكذا قوله :

يأبى الظلامة منه النَّوْفَلُ الزُّفَرُ[1]

المعنى على انه النوفل الزفر وليس النوفل الزفر باسم لجنس غير جنس الممدوح كالاسد فقال[2] انه شبه الممدوح به وانما هو صفة كقولك هو الشجاع وهو السيد وهو النهّاض باعبآء السيادة . وكذا قوله :

يا خير من يركب المطيّ ولا بسرب كأساً بكف من بخلا

لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى انه لبس يبخل

هذا — وانما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة ادا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له والاسم فى قولك لقيت به اسداً ولقيني منه الاسد لا ينصور حريه على المذكور بوجه لانه لبس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال وانما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقيني ولو جاز ان يجري الاسم ههنا مجرى الاسنعاره المتناوله المستعار له لوجب ان يفول فى فوله :

حتى اذا جنّ الظلام واختلط جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

« انه استعار اسم الذئب للمذق » وذلك بن الفساد . وكذا نحو قوله .

---

(١) النوفل الرحل المعطاء والزمر الشجاع وعلى هدا كلام المصنف في جعلهما وصفين ولكن من معانى النوفل البحر ومن معانى الزفر الاسد ٢) ىلعله فيقال

نُبِّئْتُ أن ابا قابوس أوعدني ولاقرار على زارٍ من الاسد[1]

لايكون استعارة وان كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : اراد بالاسد النعمان او شبهه بالاسد . لان ذلك بيان للغرض . فأما القضية الصحيحة وما يقع فى نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف فان الاسد واقع على حقيقته حتى كأنه قال : ولا قرار على زارٍ هذا الاسد — واشار الى الاسد خارجاً من عرينه مهدِّداً موعداً بزئيره . وأيُّ وجه للشك فى ذلك وهو يؤدى الى ان يكون الكلام على حد قولك : ولا قرار على زار من هو كالاسد . وفيه من العِيِّ والفجاجة شيء غير قليل[2]

هذا — ومن حق غالط غلط فى نحو ما ذكرت على فلة عذره ان لا يغلط فى قول الفرزدق :

قياماً ينظرون الى سعيد كأنهم يرون به هلالا

ولا يتوهم ان « هلالا » استعاره لسعيد لان الحكم على الاسم بالاستعارة مع وجود التشبيه الصريح محال جارٍ مجرى ان يكون كل اسم دخل عليه كافُ التشبيه مستعارا . واذا لم يغلط فى هذا فالباقى بمنزلته فاعرفه

فصل

« فى الاتفاق فى الاخذ والسرقة . والاستمداد والاستعانة »

اعلم ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من ان يكون فى الغرض على

(١) الزاري العائب ويطلق على المعاتب (٢) قوله الفجاجة هى بالفتح الشيء الذي لم ينضج من الفواكه وغيرها واستعارها للكلام

الجملة والعموم او فى وجه الدلالة على ذلك الغرض . والاشتراك فى الغرض على العموم ان يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخآء ، او حسن الوجه والبهآء ، او وصف فرسه بالسرعة او ما جرى هذا المجرى واما وجه الدلالة على الغرض فهو ان يذكر ما يستدل به على اثباته له الشجاعة والسخاء مثلاً وذلك ينقسم اقساماً منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالاسد وبالبحر فى البأس والجود وبالبدر والشمس فى الحسن والبهآء والإنارة والاشراق . ومنها ذكر هيآت تدل على الصفة من حيث كانت لاتكون الا فيمن له الصفة كوصف الرجل فى حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله :

كان دنانيراً على قَسَماتِهم وان كان قد شفّ الوجوه لقآء[1]

وكذلك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العُفاة والارتياح لرؤية المُجتَدِين[2] والبخيل بالعبوس والقطوب وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر

فاما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلاً فى الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة لاترى من به حسٌّ يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل فى باب الاخذ وانما يقع الغلط من بعض من لايحسن التحصيل ولا ينعم التأمل فيما يؤدى الى ذلك حتى يدعى عليه فى المحاجة أنه بما قاله قد دخل فى حكم من يجعل احد الشاعرين عيالاً على الآخر فى تصور معنى الشجاعة وانها مما يمدح به وان الجهل مما يذم به فأما

(١) القسمات الوجوه واراد انها تشرق فى الحرب . وشفه الهم والمرض والحب أوهنه وأذابه (٢) العفاة كالقصاه عنى المجتدين وهم طلاب الفضل والجدا

ان يقوله صريحاً ويرتكبه قصداً فلا

واما الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض فيجب ان ينظر فان كان مما اشترك الناس فى معرفته وكان مستقراً فى العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً فى المعنى حكم العموم الذى تقدم ذكره . من ذلك التشبيه بالاسد فى الشجاعة وبالبحر فى السخاء وبالبدر فى النور والبهاء وبالصبح فى الظهور والجلاء ونفى الالتباس عنه والخفاء وكذلك قياس الواحد فى خصله من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضرك فى زمانك اوكان ممن سبق فى الازمنة الماضية والقرون الخالية لان هذا مما لا يختص بمعرفه قوم دون قوم ولا يحتاج فى العلم به الى رويّة واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو فى حكم الغرائز المركوزه فى النفوس والقضايا التى وضع العلم بها فى القلوب . وان كان مما ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر وينالة بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول فى حضوره اياه وكونه فى حكم ما يقابله الذى لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاوله والمزاوله والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر ، وعليه كِمٌّ يفتقر الى شقه بالتفكر[1] ، وكان دراً فى قعر بحر لا بد له من تكلف الغوص عليه ، وممتنعاً فى شاهق لا يناله الا بتجشم الصعود اليه ، وكامناً كالنار فى الزند لا يظهر حتى تقتدحه ومشابكاً لغيره كعروق الذهب التى لا تبدى صفحتها بالهوينا بل تنال بالحفر عنها ، وبعرق الجبين فى طلب التمكن منها ، — نعم اذا كان هذا شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون امكانه ، فهو الذي يجوز ان يدّعى

(١) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالثمر والزهر وينشق عنه

فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وان يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية ابعد من غايته او انحط الى منزلة هى دون منزلته

واعلم ان ذلك الاول هو المشترك العامىّ ، والظاهر الجلي ، والذي قلت إن التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه ، انما يكون كذلك ما كان صريحاً ظاهراً لم يلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ، فاما اذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، والرمز والتلويح ، فقد صار بما غيّر من طريقته ، واستؤنف من صورته ، واستجِدَّ له من المعرض[1] ، وكسي من ذلك المعرض ، داخلاً فى قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والتعمّل ، ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه «سلبن الظباء العيون» كقول بعض العرب :

سلبنَ ظباء ذى نفر طُلاها ونُجْلَ الاعين البقر الصوارا[2]

وكقوله :

ان السحاب لتستحى اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها

وكقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها الا بوجه ليس فيه حياء

وكقوله :

(١) المعرض هو الثوب الذى تجلى به العروس وتعدم

(٢) الطلا الاعناق ونجل الاعين من اضافة الصفة الى الموصوف والصوار البقر والمعنى سلبن البقر اعينها النجل

واهتز فى ورق الندى فتحيرت   حركات غصن البانة المتأوّد

وكقوله :

فأقصيت من قرب الى ذي مهابة   أقابل بدر الافق حين أقابله

الى مسرفٍ فى الجود لوان حاتماً   لديه لامسى حاتم وهو عاذله

فهذا كله فى اصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كُنّى لك عنه وخُودِعْتَ فيه وأتيتَ به من طريق الخلابة فى مسلك السحر ومذهب التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب لا يدين لكل أحد ، يأبى العطف لا يدين به الا للمروّى المجتهد ، واذا حققت النظر فالخصوص الذى تراه ، والحالة التي تراها تنفى الاشتراك وتأباه ، انما هما من اجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف بل هو فى حد لحن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما الى اخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً ، يعرف امتحاناً واختباراً ، كقوله :

مررت بباب هند فكلّ متى   فلا والله ما نطقت بحرف

فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام ، وان الميم موصولة باللام ، كذلك المشبه اذا قال « سرقن الظباء العيون » فقد اوهم ان ثَمّ سرقة وان العيون منقولة اليها من الظباء . وان كنت تعلم اذا نظرت انه يريد ان يقول : ان عيونها كعيون الظباء فى الحسن والهيئة وفترة النظر . وكذلك يوهمك بقوله « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حيٌّ يعرف ويعقل ، وانه يقاس فيضه بفيض كف الممدوح فيخزى ويخجل ، فالاحتفال والصنعة فى التصويرات التى تروق السامعين وتروعهم ، والتخييلات التى

تهز الممدوحين وتحركهم ، وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع فى نفس الناظر الى التصاوير التى يشكلها الحذّاق بالتخطيط والنقش . او بالنحت والنقر . فكما ان تلك تعجب وتخلب ، وتروق وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ، ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضية الاصنام وما عليه اصحابها من الافتتان بها ، والاعظام لها ، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ، ويشكله من البدع ، ويوقعه فى النفوس من المعانى التى يتوهم بها الجامد الصامت ، فى صورة الحيّ الناطق ، والموات الاخرس ، فى قضية الفصيح المعرب ، والمبين المميز ، والمعدوم المفقود فى حكم الموجود المشاهد كما قدمت القول عليه فى باب التمثيل حتى يكسب الدنيّ رفعة والغامض القدر نباهة .

وعلى العكس يغضّ من شرف الشريف ، ويطأ من قدر ذى العزّة المنيف ، ويظلم الفضل ويتهضمه ، ويخدش وجه الجمال ويتخونه ، ويعطى الشبهة سلطان الحجة ، ويرد الحجة الى صيغة الشبهة ، ويصنع من المادة الخسيسة بدعاً يغلو فى القيمة ويعلو ، ويفعل من قلب الجواهر ، وتبديل الطبائع ، ما ترى به الكيمياء وقد صحت ، ودعوى الاكسير وقد وضحت ، الا انها روحانية تتلبس بالاوهام والافهام ، دون الاجسام والاجرام . وكذلك قال[1] :

يرى حكمه ما فيه وهو فكاهة   ويقضى بما يقضى به وهو ظالم

وقال :

عليم بابدال الحروف وقامع   لكل خطيب يقمع الحق باطله

---

(١) فى النسخة الاخرى (ولذلك قال)

وقال ابن سكرة فأحسن :

والشعر نار بلا دخان ... وللقوافى رُقى لطيفة

لو هُجِيَ المسك وهو اهل ... لكل مدح لصار جيفة

كم من مُعْتَلي المحل سام ... هَوت به احرف خفيفة

وقد عرفت ما كان سبيله من امر القبيلة الذين كانوا يعيرون بأنف الناقة حين قال الحطيئة :

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ... ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا

فنفى العار ، ووضح الافتخار ، وجعل ما كان نقصاً وشيناً ، فضلاً وزيناً ، وما كان لقباً ونبزاً يسوء السمع ، شرفاً وعزاً برفع الطرف ، وما ذاك الا بحسن الانتزاع ، ولطف القريحة الصناع ، والذهن النافذ فى دقائق الاحسان والابداع ، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عروا عنه ، واثبتهم فى نصاب الفضل من حيث نُفوا عنه ، فارب انف سليم قد وَضع الشعر عليه حدَّه فجدَعَه ، واسم رفيع قلب معناه حتى حط به صاحبه ووضعه ، كما قال :

ياحاجب الوزراء انَّك عندهم ... سعد ولكن انت سعد الذابح

ومن العجيب فى ذلك قول القائل فى كثير بن احمد :

لو علم الله فيه خيراً ... ماقال «لاخير فى كثير»

فانظر من اي مدخل دخل عليه ، وكيف بالهوينا هدى البلاء اليه ، وكثير هذا هو الذى يقول فيه الصاحب : « ومثل كثير فى الزمان قليل » فقد صار الاسم الواحد وسيلة الى الهدم والبناء ، والمدح والهجاء ، وذريعة الى التزيين والتهجين

ومن عجيب ما اتفق فى هذا الباب قول ابن المعتز فى ذم القمر واجترائه

بقدرة البيان على تقبيحه وهو الاصل والمثـل ، وعليه الاعتماد والمعوّل في تحسين كل حسن ، وتزيين كل مزين ، واول ما يقع في النفوس اذا أريد المبالغة في الوصف بالجمال ، والبلوغ فيـه غاية الكمال ، فيقال : وجه كأنه القمر وكأنه فلقة قمر . ذلك لثقته بان هذا القول اذا شآء سحر ، وقلب الصور ، وانه لا يهاب ان يخرق الاجماع ، ويسحر العقول ويقتسر الطباع ، وهو

يا سارق الانوار من شمس الضحى ... يامثكلي طيب الكرى ومُنَغّصى

أما ضيآء الشمس فيـك فناقص ... واري حرارة نارها لم تنقص

لم يظفر التشبيه منك بطائل ... متسلخ بهقاً كلون الابرص

وقد علم انه ليس في الدنيا مثله أخزى واشنع ، ونكال ابلغ وافظع ، ومنظر أحق بان يملأ النفوس انكاراً ، وتزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً ، ويغرى الالسنة بالاستعاذة من سوء القضآء ، ودرك الشقآء ، من ان يصلب المقتول ويشبح في الجذع . ثم قد ترى مرثية ابي الحسن لابن بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب الى خلافها وتأول فيها تأويلات اراك فيها وبها ما يقضى منه العجب :

علوٌّ في الحيـاة وفي الممات ... بحق انت احدى المعجزات[1]

كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصّلات

كأنك قائم فيهم خطيباً ... وكلهم قيام للصلاة

مددت يديك نحوهم احتفآء ... كمدهما اليهم بالهبات

(١) ويروى الشطر « لحق انت احدى المعجزات »

ولما ضاق بطن الارض عن أن يَضُمّ علاك من بعد الممات
أصاروا الجوّ قبرك واستنابوا عن الاكفان ثوب السافيات
لعظمك فى النفوس تبيت تُرعى بحرّاس وحُفَّاظ ثِقات
وتُشعَل عندك النيران ليلا كذلك كنت ايام الحياة
ركبت مطية من قبلُ زيدٌ علاها فى السنين الماضيات
وتلك فضيلة فيها تأسٍ تُباعد عنك تعيير العداة
اسأت الى الحوادث فاستثارت فانت قتيل ثأر النائبات
ولو انى قدرت على قيامى بفرضك والحقوق الواجبات
ملأت الارض من نظم القوافى ونحت بها خلال النائحات
ولكني أصبّر عنك نفسى مخافة ان أُعد من الجُناة
وما لك تربة فأقول تسقى لانك نصب هطل الهاطلات
عليك تحية الرحمن تترى برحمات غوادٍ رائحات

ومما هو من هذا الباب الا انه مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبي .

وماالتأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

فحق هذا ان يكون عنوان هذا الجنس وفى صدر صحيفته وطرازاً لديباجته لانه دفع للنقص وابطال له من حيث يشهد العقل للحجة التى نطق بها بالصحة وذلك ان الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث الموصوف . وكيف والاوصاف سبب التفاضل بين الموصوفات فكان الموصوف شريفاً او غير شريف من حيث الصفة ولم تكن الصفة شريفة اوخسيسة من حيث الموصوف . واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يعترض على الصفات الشريفة بشىء ان كان نقصاً فهو فى خارج منها وفيما

لا يرجع اليها انفسها ولا حقيقتها وذلك الخارج ههنا هو كون الشخص على صورة دون صورة . واذا كان كذلك كان الامر فمقدار ضرر التأنيث اذا وجد فى الخلقة على الاوصاف الشريفة مقداره اذا وجد فى الاسم الموضوع للشيء الشريف لانه فى أن لا تأثير له من طريق العقل فى تلك الاوصاف فى الحالين على صورة واحدة لان الفضائل التي بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لانها قارنت صورة التذكير وخلقته ولااوجبت مااوجبت من التعظيم لاقترانها بهذه الخلقة دون تلك بل انما اوجبته لانفسها ومن حيث هى كما ان الشيء لم يكن شريفاً او غير شريف من حيث أُنِّث اسمه او ذُكّر بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث انفسها وأوصافها لا من حيث اسماؤها لاستحالة ان يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقص او فضل الى ماجعل علامة له فاعرفه

واعلم ان هذا هو الصحيح فى تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة فى الموازنة بين تأنيث الخلقة وتأنيث الاسم لا أن يقال ان المعنى أن المرأة اذا كانت فى كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلاً وان عدت فى الظاهر امرأة لاجل أنه يفسد من وجهين احدهما انه قال « ولا التذكير فخر للهلال » ومعلوم انه لا يريد ان يقول : ان الهلال وان ذكر فى لفظه فهو مؤنث فى المعنى لفساد ذلك ولاجل انه ان كان يريد ان يضرب تأنيث اسم الشمس مثلا لتأنيث المؤنثة على معنى انها فى المعنى رجل وان يثبت لها تذكير فاي معنى لان يعود فينْحِيَ على التذكير ويغض منه ويقول : انه ليس بفخر للهلال — هذا بيّن التناقض .

فصل

حدى الحقيقة والمجاز

واعلم أن حد كل واحد من وصفى المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان موصوفاً به الجملة وانا نحدهما فى المفرد كل كلمة اريد بها ما وقعت له فى وضع واضع وان شئت قلت فى مُواضعه وقوعاً لا تُستند فيه الى غيره فهى حقيقة وهذه عبارة تنتظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث فى قبيلة من العرب او فى جميع العرب او فى جميع الناس مثلا او تحدث اليوم وتدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو او مرتجلة كغطفان وكل كلمة استؤنف بها[1] على الجملة مواضعة او ادُّعى الاستئناف فيها

وانما اشترطت هذا كله لان وصف اللفظة بانها حقيقة او مجاز حكم فيها من حيث ان لها دلالة على الجملة لا من حيث هى عربية او فارسية او سابقة فى الوضع او محدثة مولدة فمن حق الحد ان يكون بحيث يجرى فى جميع الالفاظ الدالة ونظير هذا نظير ان تضع حدا للاسم والصفة فى انك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجرى فيها جريانه فى العربية لانك تحدُّ من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة ألا ترى ان حدك الخبر أنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يختص لساناً

(١) وفى ...

دون لسان و طائر دلك كسره وهو احد ماعمل سه اا اس ودحل علىهم اللس فيه حى طنوا انه لىس لهدا العلم فوا س عقله وان مسائلها كلها مشبه باللغة فى كونها اصطلاحاً ىتوهم عليها النقل والىدل ولقد فحش غلط م فيه ولىس هدا موصع القول فى دالك

وان اردت ان تمحص هدا الحد فاىظر الى قولك « الاسد » ترىد به السبع فانك تراه تؤدى جمىع سرائطه لانك قد اردت به ما يعلم انه وقع له فى وصع واصع اللغه وكدالك تعلم انه عىر مسىد فى هدا الوقوع الى سىء عىر السبع اى لا يحتاج ان يتصور له اصل اداه الى السبع من احل اىىاس ىىىهما وملاحطه وهكدا الحكم اداكانت الكلمه حادىه ولو وصعت اليوم مى كان وصعها كدالك وكدالك الاعلام ودلك أنى قلت « ما وقعت له فى وصع واصع او مواصعه » على الىكىر ولم اقل فى وصع الواصع الدى اىىدأ اللغة أو فى المواصعة اللغويه فىوهم ان الاعلام او عىرها مما تأخر وصعه عن اصل اللغة يخرج عنه ومعلوم ان الرحل ىواصع قومه فى اسم انه فادا سماه زيداً فحاله الآن فىه كحال واصع اللغه حين حعله مصدراً لراد يريد وىىىى واصع اللغه فى وصعه للمصدر المعلوم لا ىقدح فى اعىىارنا لانه مع عدم تسميىه ىه اسه وقوعاً ىاً ولا ىسىىد حاله هىده الى السائى من حاله وحه من الوحوه

واما المحاز فكل كلمه اريد بها عىر ما وقعت له فى وصع واصعها لملاحطه بىن الىانى والاول فهى محاز وان سئت قلت كل كلمه حزت بها ماوقعت له فى وصع الواصع الى ما لم توصع له من عىران ىسىأىف ىها وصعاً لملاحطه بىن ما ىحوز بها اليه وىىن اصلها الدى وصعىا فى وصع

واضعها فهي مجاز . ومعنى الملاحظة هو انها تستند في الجملة الى غير هذ
الذي تريده بها الآن الا ان هذا الاستناد يقوى ويضعف . بيانه مامضى
من انك اذا قلت : رأيت أسداً تريد رجلاً شبيهاً بالاسد لم يشتبه عليك
الأمر في حاجة الثاني الى الاول اذ لا يتصور ان يقع الاسد للرجل على
هذا المعنى الذي اردته على التشبيه على حد المبالغة وايهام ان معنىً من الاسد
حصل فيه الا بعد ان تجعل كونه اسماً للسبع ازاء عينيك . فهذا استناد تعلمه
ضرورة ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فتى عقل فرع من غير
اصل ومشبَّهٌ من غير مشبه به ؟ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله اعني
كل اسم جرى على الشيء الاستعارة فالاسناد فيه قائم ضرورة
واما ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لو حاول محاول
ان ينكره امكنه في ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج الى المحال وذلك كاليد
للنعمة لو تكلف متكلف فزعم انه وضع مستأنف او في حكم لغة مفردة
لم يمكن دفعه الا برفق وباعتبار خفيٍّ وهو ما قدمتُ من أنا رأيناهم لا
يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص .
ودليل آخر وهو ان اليد لا تكاد تقع للنعمة الا وفي الكلام اشارة الى
مصدر تلك النعمة والى المولي لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من
اضافة لها الى المنعم او تلويح به . بيان ذلك ان تقول اتسعت النعمة في
البلد ولا تقول اتسعت اليد في البلد وتقول اقتنى نعمة ولا تقول اقتنى
يداً وامثال ذلك تكثر اذا تأملت وانما يقال جات يده عندي وكثرت
أياديه لديّ فنعلم ان الاصل صنائع يده وفوائده الصادرة عن يده وآثار
يده ومحال ان تكون اليد اسماً للنعمة هكذا على الاطلاق ثم لا تقع موقع

النعمة . لو جاز ذلك لجاز ان يكون المترجم للنعمة باسم لها فى لغة اخرى واضعاً اسمها من تلك اللغة فى مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب وذلك محال

ونظير هذا قولهم فى صفة راعي الابل ان له عليها اصبعاً اى اثراً حسناً وانشدوا :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له   عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وأنشد شيخنا رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر : « صلب العصا بالضرب قد دماها » اى جعلها كالدمى[1] فى الحسن . وكأن قوله « صلب العصا » وان كان ضد قول الآخر « ضعيف العصا » فانهما يرجعان الى غرض واحد وهو حسن الرِّعية والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فاراد الاول بجعله ضعيف العصا انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا ان يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصيّ واراد الثانى انه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعي يزجرها عن المراعي التى لا تحمد ويتوخّى بها ما تسمن عليه ويتضمن ايضاً انه يمنعها عن التشرد والتبدد وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوى فى الجهة التى يريدها من غير ان يجدد لها فى كل حال ضرباً وقال آخر : « صلب العصا جاف عن التغزل » فهذا لم يبن ما بينه الآخر — واعود الى الغرض —

فأنت الآن لا تشك أن الاصبع مشار بها الى اصبع اليد وأن وقوعها

---

(١) الدمى جمع دمية (كغرف) وهى الصورة من العاج ويضرب بها المثل فى الحسن

بمعنى الاثر الحسن ليس على انه وضع مستأنف فى احدى اللسانين الا تراهم لا يقولون رأيت اصابع الدار بمعنى آثار الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى اثر حسن واثر قبيح ونحو ذلك وإنما أرادوا ان يقولوا له عليها أثر حذق فدلّوا عليه بالاصبع لأن الاعمال الدقيقه لها اختصاص بالاصابع وما من حذق فى عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصرف الاصابع واللطف فى رفعها ووضعها كما يعلم فى الخط والنقش وكل عمل دقيق وعلى ذلك قالوا فى تفسير قوله عز وجل « بلى قادرين على أن نُسوى بنانه » اى نجعلها كخُفّ البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفه فكما علمت ملاحظة الاصبع لأصلها وامتناع ان تكون مستأنفه بانك رأيتها لا يصح استعمالها حيث يراد الاثر على الاطلاق[1] ولا يقصد الاشاره الى حذق فى الصنعة وان يجعل أثرالاصبع أصبعاً كذلك ينبغى ان يعلم ذلك فى اليد لتمام هذه العله فيها أعنى إن لم يجعل أثر اليد يداً لم تقع للنعمه مجرده من هذه الاشارات وحيث لا يتصور ذلك كقولنا اهدى نعمه فاعرفه

ونسبة هذا فى ان عبر عن اثر اليد والاصبع باسميهما وضعهم الخاتم موضع الختم كقولهم عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم والمحصول اثر الخاتم والطابع قال

وقلن حرام قد احل بربنا وتترك اموال عليها الخواتم

وكذا قول الآخر

اذا نصبت حواتها وكنت قال لها ذوالوضح الذبح[2]

واما تقدير السبع اى على فى هذين البيتين خاف المصاف و أوله على

---

(١) و ...ات اى ... ( ) الكام فى ا ره

معنى « وتترك اموال عليها مثل الخواتم » « واذا فضّ ختمْ حواتمها »
فبيانٌ لما يقتضيه الكلام في اصله دون أن يكون الامر على خلاف ماذكرت
من جعل أثر الخاتم خاتماً وانت اذا نظرت الى الشعر من جهته الخاصة
به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في ان الامر على ما اشرت
لك اليه ويدل على ان المضاف قد وقع في المسأله وصار كالشريعه المنسوخة
تأنيث الفعل في قوله « اذا فضّت حواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكّرت
الفعل كما تذكره مع الاظهار[1] ولاستقصاء هذا موضع آخر

ونظر الى هذا المكان قولهم « ضربته سوطاً » لانهم عبروا عن
الضربه التي هي واقعه بالسوط باسمه وجعلوا اثر السوط سوطا ونظم
على ذلك ان تفسيرهم له قولهم ان المعنى ضربته ضربه بسوط بيانٌ لما
كان عليه الكلام في اصله وان ذلك قد نسي ونسخ وجعل كأن لم يكن
فاعرفه

واما اذا اريد باليد القدره فهي إذن أخرُ الى موضعها الذي يدتث
منه[2] واشبه باصلها[3] لانك لا تكاد تجدها يراد معها القدره الا والكلام
مثل صريح ومعنى القدره منتزع من اليد مع غيرها او هناك تلويح بالمثل
من الصريح قولهم فلان طويل اليد يراد فضل القدره فانت لو وضعت
القدره ههنا في موضع اليد اخطأت كما انك لوحاولت في قول النبي صلى
الله عليه وسلم وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم ايُّنا اسرع

(١) بذا اسها ا اف اعده ـ اا ـ هو ـ (ف اا ـ لاـ ى
(احس) بالجمع لم احس (٢) اصـ ـ ـ من ـ ـ بالسى (كمرـ) د وص
عاه وصا سددا

لحاقاً بك يا رسول الله — فقال « اطولكن يداً » يريد السخاء والجود وبسط اليد بالبذل ان تضع موضع اليد شيئاً مما اريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول وذلك ان الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافاً ذلك الى هذه وطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه .

ومن الظاهر فى كون الشبه مأخوذاً ما بين اليد وغيره قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » المعنى على انهم امروا باتباع الامر فلما كان المتقدم بين يدى الرجل خارجاً عن صفة المتابع له ضرب له جملة هذ الكلام مثلاً للاتباع فى الامر فصار النهى عن التقدم متعلقاً باليد نهياً عن ترك الاتباع . فهذا مما لا يخفى على ذى عقل أنه لا تكون فيه اليد بانفرادها عبارة عن شيء كما يتوهم انها عبارة عن النعمة ومتناولة لها كالوضع المستأنف حتى كان لو لم تكن قط اسم جارحة وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يدٌ على من سواهم » المعنى وان كان على قولك وهم عون على من سواهم فلا تقول ان اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى ان مثلهم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضاً وان تختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم فلذلك كانوا كنفس واحدة فهذا كله مما يعترف لك كل احد فيه بان اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى الى معنى على حد وضع الاسم واستئنافه

فأما ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح

حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى : « والسموات مطويّاتٌ بيمينه » تراهم يطلقون ان اليمين بمعنى القدرة ويصلون اليه قول الشماخ

اذا ما رايةٌ رفعت لمجد   تلقاها عَرابة باليمين [١]

كما فعل ابو العباس فى الكامل فانه انشد البيت ثم قال : قال اصحاب المعانى معناه بالقوة وقالوا مثل ذلك فى قوله تعالى « والسموات مطويات بيمينه » وهذا منهم تفسير على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين ولم يقصدوا الى بيان الطريقة والجهة التى منها يحصل على القدرة والقوة . واذا تأملت علمت انه على طريقة المثل وكما انا نعلم فى صدر هذه الآية وهو قوله عز وجل « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجيز ان نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير الى القدرة من طريق التأويل والمثل فنقول ان المعنى والله اعلم أن مثل الارض فى تصرُّفها تحت امر الله وقدرته وأنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مثل الشيء يكون فى قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه — كذلك حقُّنا ان نسلك بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك فكان المعنى والله اعلم انه عز وجل يخلق فيها صفة الطيّ حتى ترى كالكتاب المطويّ بيمين لواحد منكم وخصّ اليمين لتكون اعلى وافخم للمثل . واذا كنت تقول « الامر كله لله » فتعلم انه على سبيل ان لا سلطان لاحد دونه ولا استبداد

---

(١) قبل البيت :

رأيت عرابة الاوسىّ يسمو   الى الخيرات منقطع القرين

وكذلك اذا قلت للمخلوق «الامر بيدك» اردت المثل وان الامر كالشيء يحصل فى يده من حيث لا يمتنع عليه — فما معنى التوقف فى أن اليمين مثلٌ وليست باسم للقدرة وكاللغة المستأنفة ومن اين يتصور ذلك وانت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وقد عرفت يمينك على هذا كما تقول عرفت قدرتك . وهكذا شأن البيت اذا احسنت النظر وجدته اذالم تأخذه من طريق المثل ولم تأخذ مجموع المعنى من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم « تقبله بكلتا اليدين » وكقوله :

ولكن تلقت باليدين ضمانتى   وحل بفلج والقنافذ عوّدى [1]

وقبل هذا البيت :

لعمرك ما ملت ثواء ثويّها   ذَلَيْجَهُ اذألقى مراسي مقعد [2]

وهو يشكوك الى طبع الشعر [3] ورأيت المعنى يتألم ويتظلم . وان اردت ان تختبر ذلك فقل :

اذا ما راية رفعت لمجد   تناولها عرابة باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد ان كنت ممن يعرف طبع الشعر ويفرق بين التَّفه الذى لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ ؟ . ومما يبين ذلك من جهة العبارة ان الشعر كما تعلم لمدح الرجل بالجود والسخاء لانه سأل الشماخ عما

---

(١) الضمانة المرض كالزمانة وفلج والقنافذ موضعان (٢) الثواء الاقامة والثوىّ الضيف والمراسى جمع مرساة لأنجر السفينة ويقال : ألقى مراسيه أي أقام والمقعد بالضم من يصاب بداء القعاد وهو داء يقعد من يصاب به (٣) الجملة حال من ضمير وحدته وقوله « ورأيت » معطوف على وحدته

اقدمه فقال جئت لأمتار فأوْقَرَ رواحله تمراً و براً واتحفه بغير ذلك

وإذا كان كذلك كان المجد الذى نطاول له ومدّ اليه يده من المجد الذى اراده ابو تمام بقوله :

تَوَجَّعُ أن رأت جسمى نحيفاً كأن المجد يدرك بالصّراع

ولو كان فى ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة لكان حمل اليمين على صريح القوة اشبه وبان يقع منه فى القلب معنى يتماسك أجدر . فان قال اراد تلقاها بجد وقوة رغبة قيل فينبغي ان يضع اليمين فى مثل هذه المواضع[1] ومن التزم ذلك فالسكوت عنه احسن وما زال الناس يقولون للرجل اذا ارادوا حثّه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجد « اخرج يدك اليمنى » وذاك انها اشرف اليدين وأقواهما والتى لاغناء للاخرى دونها فلا يُعني انسان بشيء الا بدأ بيمينه فهيأها لنيله . ومتى ما قصدوا جعل الشيء فى جهة العناية جعلوه فى اليد اليمنى وعلى ذلك قول البحترى :

وان يدى وقد اسندت امري اليك اليوم فى يدك اليمين

« اليك » يعنى الى يونس بن بغا وكان حظياً عند الممدوح وهو المعتز بالله ولو ان قائلاً قال :

اذا ما راية رفعت لمجد ومكرمة مددت لها اليمينا

لم تره عادلاً باليمين عن الموضع الذى وضعها الشماخ فيه . ولو ان هذا التأويل منهم كان فى قول سليمان بن قتة العدوى :

بنى تيم بن مرة ان ربي كفانى امركم وكفا كمونى

---

(١) يريد بهذا الوضع ان يستعملها فى هذا المعنى استعمالاً حقيقياً لا مثلاً

فخلُّوا ما بدا لكم فانى شديد القَرْسِ للضغِّنِ الحَرُونِ [١]

بعانى فقدكم اسدٌ مدلٌّ شديد الاسر يضبث باليمين [٢]

لكانوا اعذر فيه لان المدح مدح بالقوة والشدة . وعلى ذلك فان اعتبار الاصل الذى قدمت وهو انك لا ترى اليمين حيث لا معنى لليد يقف بنا على الظاهر كأنه قال اذا ضبث ضبث باليمين

ومما يبين موضع بيت الشماخ اذا اعتبرت به قول الخنساء :

اذا القوم مدُّوا بايديهم الى المجد مدَّ اليه يدا

فنال الذى فوق ايديهم من المجد ثم مضى مصعدا

اذا رجعت الى نفسك لم تجد فرقاً بين ان يمد الى المجد يداً وبين ان يتلقى رايته باليمين وهذا ان اردت الحق ابين من أن تحتاج فيه الى فضل قول الا ان هذا الضرب من الغلط كالداء الدَّوِيّ حقه أن يُستقصَى فى الكيّ عليه والعلاج منه فجنايته على معانى ماشرف من الكلام عظيمة وهو مادة للمتكلفين فى التأويلات البعيدة والاقوال الشنيعة

ومثلُ من توقف فى التفات هذه الاسامي الى معانيها الأُوَلِ وظن أنها مقطوعة عنها قطعاً يدفع الصلة بينها وبين ما جازت اليه مثل من اذا نظر فى قوله تعالى « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » فرأى المعنى على

---

(١) الفرس مصدر فرس الاسد فريسته (كضرب) اذا دق عنقها ثم توسع فيه فاستعمل في القتل مطلقاً والضغن (ككتف) المنطوى على الحقد . والحرون الصعب لاينقاد (٢) المدل المجترئ . والاسر مصدر اسر (كضرب) اى قبض واحد وهو مما يصنعه رجل بآخر فلا يقال اسر الشيء . وشد الله اسره احكم ربط اعضائه بالاعصاب . و ضبث بشيء قبض عليه بشدة وتقدم

الفهم والعقل أخذه ساذجاً وقبله غُفْلاً وقال القلب ههنا بمعنى العقل وترك
ان يأخذه من جهته ويدخل الى المعنى من طريق المثل فيقول انه حين لم
ينتفع بقلبه ولم يفهم بعد ان كان القلب للفهم جعل كأنه فدعدم القلب جملة
وخلع من صدره خلعاً كما جعل الذى لايعي الحكمة ولا يعمل الفكر فيما
تدركه عينه وتسمعه اذنه كأنه عادم للسمع والبصر وداخل فى العمى والصمم
ويذهب عن ان الرجل اذا قال : قد غاب عنى قلبي وليس يحضرنى قلبي
فانه يريد ان يخيل الى السامع انه قد فقد قلبه دون أن يقول غاب عنى علمي
وعزب عقلي وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك كما انه اذا قال : لم اكن
ههنا يريد شدة غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على تخييل انه كان غاب
هكذا بجملته وبذاته دون ان يريد الرجل الاخبار بان علمه لم يكن هناك

وغرضى بهذا ان اعلمك ان من عدل عن الطريقة فى الخفيّ ، افضى
به الامر الى ان ينكر الجليّ ، وصار من دقيق الخطأ الى الجليل ، ومن
بعض الانحراف الى ترك السبيل ، والذى جلب التخليط والخبط الذى تراه
فى هذا الفن ان الفرق بين ان يكون التشبيه مأخوذاً من الشيء وحده
وبين ان يُؤخذ مابين شيئين وينتزع من مجموع كلام هو كما عرفتك فى
الفرق بين الاستعارة والتمثيل بان من القول ما تدخل فيه الشبهة على
الانسان من حيث لا يعلم وهو من السهل الممتنع يريك ان قد انقاد وبه
اباء ، ويوهمك ان قد أثرت فيه رياضتك وبه بقية شماس ،

ومن خاصيته انك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف والمعترف به
والمنكر له فانك ترى الرجل يوافقك فى الشيء منه ويُقرّ بانه مثلٌ حتى
اذا صار الى نظير له خلط إما فى اصل المعنى وإما فى العبارة فالتخليط فى

المعنى كما مضى من تأول اليمين على القوة وكذكرهم ان القلب فى الا ية بمعنى العقل ثم عدهم ذلك وجهاً ثانياً . والتخليط فى العبارة كنحو ماذكره بعضهم في قوله :

هوّن عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

فانه استشهد به فى تأويل خبر جاء فى عظم الثواب على الزكاة اذا كانت من الطيّب ثم قال : الكف ههنا بمعنى السلطان والملك والقدرة . قال : وقيل الكف ههنا بمعنى النعمة . والخبر هو ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان أحدكم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك فى كفه فيربيها كما يربي احدكم فلوه[1] حتى يبلغ بالتمرة مثل أُحُد » ما يظن بمن نظر فى العربيـة يوماً ان يتوهم ان الكف يكون على هذا الاطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة ولكنه اراد المثل فاساء العبارة الا ان من سوء العبارة ما أثر التقصير فيه أظهر و ضرره على الـكلام أبين فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد بكلام والوجه الرجوع الى الغرض . ويجب ان يعلم قبل ذلك ان خلاف من خالف فى اليد واليمين وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح أوالتمثيل لا يقدح فيما قدمت من حد الحقيقة والمجاز لانه لايخرج فى خلافه عن واحد من الاعتبارين فمن جعل اليمين على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها حقيقة واغناها عن ان تستند فى دلالتها الى شيء وان اعترف بضرب من الحاجة الى الجارحة والنظر اليها فقد وافق فى انها مجاز وكذا القياس فى الباب كله فاعرفه

---

(١) الفلو بالكسر المهر والجحش اذا فطما أو لما سنة

فصل

« فى المجاز العقلى والمجاز اللغوى والفرق بينهما »

والذى ينبغى ان يذكر الآن حد الكلمة فى الحقيقة والمجاز الا انك تحتاج ان تعرف فى صدر القول عليها ومقدمته اصلاً وهو المعنى الذى من جله اختصت الفائدة بالجملة ولم نجز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد والفعل من غير اسم يضم اليه . والعلة فى ذلك ان مدار الفائدة فى الحقيقة على الاثبات والنفي ألا ترى ان الخبر اول معانى الكلام وأقدمها والذى تستند سائر المعانى اليه وتترتب عليه وهو ينقسم الى هذين الحكمين . واذا ثبت ذلك فان الاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له نحو انك اذا قلت : ضرب زيد او زيد ضارب فقد اثبت الضرب فعلاً او وصفاً . وكذلك النفي يقتضى منفياً ومنفياً عنه فاذا قلت : ما ضرب زيد . ما زيد ضارب فقد نفيت الضرب عن زيد واخرجته عن ان يكون فعلاً له فلما كان الامر كذلك احتيج الى شيئين يتعلق الاثبات والنفي بهما فيكون احدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له وكذلك يكون احدهما منفياً والآخر منفياً عنه فكان ذانك الشيئان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وقيل للمثبت والمنفيّ مسند وحديث وللمثبت له والمنفيّ عنه مسند اليه ومحدَّث عنه . واذا رمت الفائدة ان تحصل لك من الاسم الواحد او الفعل وحده صرت كأنك تطلب ان يكون الشيء الواحد مثبتاً ومثبتاً له ومنفياً ومنفياً عنه وذلك محال

فقد حصل من هذا ان لكل واحد من حكمي الاثبات والنفي حاجة الى تقييده مرتين ، وتعلقه بشيئين ، تفسير ذلك انك اذا قلت ضرب

زيد فقد قصدت اثبات الضرب لزيد فقولك « اثبات الضرب » تقييد للاثبات باضافته الى الضرب ثم لا يكفيك هـذا التقييد حتى تقيده مرة اخرى فتقول : اثبات الضرب لزيد . فقولك « لزيد » تقييد ثان وفى حكم إضافة ثانية . وكما لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مطلق غير مقيد بوجه اعني ان يكون اثباتاً ولا مثبت له ولا شيء يقصد بذلك الاثبات اليه لا صفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجوه كذلك لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مقيد تقييداً واحداً نحو اثبات شيء فقط دون ان تقول : اثبات شيء لشيء . كما مضى من اثبات الضرب لزيد . والنفي بهذه المنزله فلا يتصور نفي مطلق ولا نفي شيء فقط بل يحتاج الى قيدين كقولك نفي شيء عن شيء

فهذه هي القضية المبرمة الثابتة التي تزول الراسيات ولا تزول . ولا تنظر الى قولهم : فلان يثبت كذا اي يدعي انه موجود وينفي كذا اي يقضي بعدمه كقولنا : ابو الحسن يثبت مثال جحدب (بفتح الدال) وصاحب الكتاب ينفيه لان الذى قصدته هو الاثبات والنفي فى الكلام

ثم اعلم ان فى الاثبات والنفي بعد هـذين التقييدين حكماً آخر هو كتقييد ثالث وذلك ان للاثبات جهة وكذلك النفي ومعنى ذلك انك تثبت الشيء للشيء مرة من جهة واخرى من جهة غير تلك الاولى . وتفسيره أنك تقول ضرب زيد فتثبت الضرب فعلا لزيد . وتقول مرض زيد فتثبت المرض وصفاً له وهكذا سائر ما كان من افعال الغرائز والطباع وذلك فى الجمله على مالا يوصف الانسان بالقدره عليه نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصر . وقد يتصور فى الشيء الواحد ان تثبته من الجهتين جميعاً وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الانسان فى نفسه نحو

قام وقعد . اذا قلت قام زيد فقد أثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام وامرته بأن يفعل القيام وأثبته ايضاً وصفاً له من حيث ان تلك الهيئة موجودة فيه وهو فى اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التى توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها

واذ قد عرفت هذا الاصل فههنا أصل آخر يدخل فى غرضنا وهو ان الافعال على ضربين متعد وغير متعد فالمتعدى على ضربين ضرب يتعدى الى شيء هو مفعول به كقولك ضربت زيداً « زيداً » مفعولٌ به لانك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه و « ضرب » يتعدى الى شيء هو مفعول على الاطلاق وهو فى الحقيقة كفعل . وكل ما كان مثله فى كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل واوجد وانشأ . ومعنى قولى « من معنى خاص » انه ليس كضرب الذى هو مشتق من الضرب او اعلم الذى هو مأخوذ من العلم . وهكذا كل ما كان له مصدر ذلك المصدر فى حكم جنس من المعانى . فهذا الضرب [1] اذا اسند الى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الاطلاق كقولك فعل زيد القيام . فالقيام مفعول فى نفسه وليس بمفعول به . واحق من ذلك ان تقول : خلق الله الأَنَاسِيَّ وانشأ العالم وخلق الموت والحياة . المنصوب فى هذا كله مفعول مطلق [2] لا تقييد فيه اذ من المحال ان يكون معنى « خلق العالم » فعل الخلق به كما

---

(١) يريد بهذا الضرب نحو فعل وصنع الخ (٢) يريد بمطلق معناه اللغوى فلا يشكل على المقيدين بظواهر الالفاظ فيحسبون انه المفعول المطلق الاصطلاحى ثم يتكلفون الاجوبة

تقول فى « ضربت زيداً » فعلت الضرب بزيد لان الخلق من خَلَقَ كالفعل من فَعَلَ فلو جاز ان يكون المخلوق كالمضروب لجاز ان يكون المفعول نفسه كذلك حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال

واذ قد عرفت هذا فاعلم ان الاثبات فى جميع هذا الضرب اعنى فيما منصوبه مفعول وليس مفعولاً به يتعلق بنفس المفعول . فاذا قلت : فعل زيد الضرب كنت اثبت الضرب فعلاً لزيد وكذلك تثبت العالم فى قولك «خلق الله العالم» خلقاً لله تعالى ولا يصح فى شيء من هذا الباب ان تثبت المفعول وصفاً [1] البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه

واما الضرب الآخر وهو الذى منصوبه مفعول به فانك تثبت فيه المعنى الذى اشتق منه فَعَل فعلاً للشيء كاثباتك الضرب لنفسك فى قولك ضربت زيداً فلا يتصور أن يلحق الاثبات مفعوله لانه اذا كان مفعولاً به ولم يكن فعلا لك استحال ان تثبته فعلاً واثباته وصفاً ابعد فى الاحالة . فاما قولنا فى نحو ضربت زيداً : انك اثبت زيداً مضروباً فان ذلك يرجع الى انك تثبت الضرب واقعاً به منك فاما ان تثبت ذات زيد لك فلا يتصور لان الاثبات معنى لا بد له من جهة ولا جهة ههنا . وهكذا اذا قلت احيي الله زيداً كنت فى هذا الكلام مثبتاً الحياة فعلاً لله تعالى فى زيد . فاما ذات زيد فلم تثبتها فعلا لله بهذا الكلام وانما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو ان تقول . خلق الله زيداً واوجده وما شاكله مما لا يشتق من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعانى

---

(١) اي كما اثبته وصفا فى فعل القيام . وقوله (من هذا الباب) اى باب خلق الله الاناسى الخ

واذ قد تقرّرت هذه المسائل فينبغي ان تعلم ان من حقك اذا اردت ان تقضي في الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين (احداهما) ان تنظر الى ما وقع بها من الاثبات اهو في حقه وموضعه ام قد زال عن الموضع الذي ينبغي ان يكون فيه . و (الثانية) ان تنظر الى المعنى المثبت أعني ماوقع عليه الاثبات كالحياة في قولك أحيا الله زيداً والشيب في قولك أشاب الله رأسي أثابتٌ هو على الحقيقة ام قد عدل به عنها ، واذا مثلت دخول المجاز على الجملة من الطريقين عرفت نبآتها على الحقيقة منها

فمثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قوله :

وشيّب ايامُ الفراق مفارقي وانشرن نفسي فوق حيث تكون

وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومر العشيّ

المجاز واقع في اثبات الشيب فعلاً للايام ولكر الليالي وهو الذي أُزيل عن موضعه الذي ينبغي ان يكون فيه لان من حق هذا الاثبات أعني اثبات الشيب فعلاً ان لا يكون الا مع اسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه وقد وجّه في البيتين كما ترى الى الايام والليالي وذلك مالا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب . واما المثبت فلم يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما ترى . وهكذا اذا قلت : سرّني الخبر وسرني لقاؤك . فالمجاز في الاثبات دون المثبت لان المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته

ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون اثباته قوله عز وجل : « أَوَ مَنْ كان مَيْتاً فأَحْيَيْناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » وذلك ان المعنى والله

أعلم على ان جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله « وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا » فالمجاز فى المثبت وهو الحياة فأما الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكائن من عنده ومن الواضح فى ذلك قوله عز وجل « فاحيينا به الارض بعد موتها » وقوله « ان الذى أحياها لمحى الموتى » جعل خضرة الارض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والانوار والازهار وعجائب الصنع حياة لها فكان ذلك مجازاً فى المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه فاما نفس الاثبات فمحض الحقيقة لانه اثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلا لله تعالى ولا حقيقة احق من ذلك

وقد يتصور ان يدخل المجاز الجملة من الطرفين جميعاً وذلك ان تشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فتستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه أوفعل تلك الصفة فيكون ايضاً فى كل واحد من الاثبات والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه أحيتنى رؤيتك يريد آنستنى وسرتنى ونحوه فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولا ثم جعل الرؤية فاعلة لتلك الحياة وشبيهه قول المتنبى

وتحيى له المال الصوارم والقنا وتقتل ما يحيى التبسم والجدا

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال وتفريقه فى العطاء قتلا ثم اثبت الحياة فعلا للصوارم والقتل فعلا للتبسم مع العلم أن الفعل لا يصح منهما ونوع منه « أحلوا قومهم دار البوار » جعل الفتنة هلاكاً على المجاز ثم أثبت الهلاك فعلا للدينار والدرهم ولدينا مما يشاكل فاعرفه

واد قد تبين لك المنهاج فى الفرق بين دخول المجاز فى الاثبات وبين دخوله فى المثبت وبين ان يدخلاهما وعرفت الصورة فى الجميع فاعلم انه اذا وقع فى الاثبات فهو متلقى من العقل فاذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة فان طلبت الحجة على صحة هذه الدعوى فان فيما قدمت من القول ما نبها لك ويختصر لك الطريق الى معرفتها وذلك ان الاثبات اذا كان من شرطه ان يقيد مرة بين كقولك اثبات شيء لشيء ولزم من ذلك ان لا يحصل الا بالجملة التى هى ألف بين حديث ومحدث عنه ومسند ومسند اليه علمت ان مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة لان اللغة لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفى وتنقض وتبرم فالحكم أن الضرب فعل لزيد او ليس بفعل له وان المرض صفة له اوليس صفة له شيء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب او اعتراف او انكار و تصحيح او افساد فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة فى ذلك بسبيل ولا منه فى قليل ولا كثير

واذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه الى العقل المحض وليس للغة فيه حظ فلا تحلى ولا تمرّ والعربى فيه كالعجمىّ والعجمى كالتركى لان قضايا العقول هى القواعد والاسس التى يبنى غيرها عليها، والاصول التى يرد ما سواها اليها

فاما اذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى «فاحيينا به الارض» فانما كان مأخذه اللغة لاجل ان طريقه المجاز بان اجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهاً وتمثيلا ثم اشتق منها وهى فى هذا المصدر الفعل الذى

هو « أحيا » واللغة هى التى اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضدُّ الموت فاذا تُجُوِّز فى الاسم فأُجرى على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه

إن قال قائل فى اصل الكلام الذى وضعته على ان المجاز يقع تارة فى الاثبات وتارة فى المثبت وأنه اذا وقع فى الاثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وباد لك من افقه واذا عرض فى المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة : ماقولكم إن سوّيت بين المسئلتين وادّعيت ان المجاز بينهما جميعاً فى المثبت وأنزل هكذا فاقول الفعل الذى هو مصدر فَعَلَ قد وضع فى اللغة للتأثير فى وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة فاذا قيل : فعل الربيع النَّوْرَ جعل تعلق النور فى الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم فى قلب المؤمن نوراً وحياة . واذا كان كذلك كان المجاز فى ان جعل ما ليس بفعل فعلا واطلق اسم الفعل على غير ما وضع له فى اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة وأجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازاً لغوياً فينبغى ان يكون هذا كذلك

فالجواب أنّ الذى يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز فى المسئلتين فان كان مدخلهما[1] من جانب واحد فالأمر كما ظننتَ وان لم يكن كذلك استبان لك الخطأ فى ظنك . والذى يبين اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز فى مسئله الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم فلو قلت اثبت النور فعلا لم تقع فى مجاز لانه فعل لله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت ابت النّور فعلا للربيع . وأما فى مسئله الحياة فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فحسْبُ من غير اضافة وذلك قولك : ابت بهجة

---

(١) فى النسخة الاخرى « فاذا كان مدخلهما »

الارض حياة او جعلها حياة . أفلا ترى المجاز قد ظهر لك فى الحياة من غير ان أضفتها الى شيء أي من غير ان قلت لكذا . وهكذا اذا عبرت بالنفي تقول فى مسئلة الفعل جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له . وتقول فى هذه : جعل ما ليس بحياة حياة وتسكت ولا تحتاج ان تقول : جعلت ما ليس بحياة للأرض حياه للارض بل لا معنى لهذا الكلام لانه يقتضى انك أضفت حياة حقيقة الى الارض وجعلتها مثلاً تحيا بحياه غيرها وذلك بين الاحالة . ومن حق المسائل الدقيقة ان تتأمّل فيها العبارات التى تجري بين السائل والمجيب ويحقق فان ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط . وقولك « جعل ما ليس بفعل فعلا » احتذاء لقولنا : جعل ما ليس بحياة حياة . لا يصح لأن معنى هذه العبارة أن يراد بالاسم غير معناه لشبه يدّعى او شيء كالشبه لا أن يعطل الاسم من الفائدة فيراد بها ما ليس بمعقول فنحن اذا تجوزنا فى الحياة فاردنا بها العلم فقد اودعنا الاسم معنى وأردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها ولا يمكنك أن تشير فى قولك « فعل الربيع النَّوْرَ » الى معنى تزعم ان لفظ الفعل ينقل عن معناه اليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولاً منه كما عقل التأثير فى الوجود وحتى تقول لم أرد به التأثير فى الوجود ولكن اردت المعنى الفلانيّ الذى هو شبيه به او كالشبيه او ليس بشبيه مثلا الا انه معنى خَلَفَ معنى آخر على الاسم اذ ليس وجود النور يعقب المطر او فى زمان دون زمان فما يعطيك معنى فى المطر او فى الزمان فتؤيده بلفظ الفعل فليس الا ان تقول لما كان النور لا يوجد الا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير فى وجوده فأثبت له ذلك إثبات الحكم او الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها فى صحة وفساد

باللغة فاعرفه .

ومما يجب ضبطه فى هذا الباب ان كل حكم يجب فى العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه فاضافته الى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال لان اللغة تجري مجرى العلامات والسِمَات ولا معنى للعلامة والسِّمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه فانما كانت « ما » مثلا علما للنفي لأن ههنا نقيضاً له وهو الاثبات . وهكذا انما كانت « من » لما يعقل لأن ههنا ما لا يعقل . فمن ذهب يدعي ان فى قولنا فعل وصنع ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الاحسان لأنه والعياذ بالله يقتضى جواز ان يكون ههنا تأثير فى وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج الى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم . فالواجب ان يقال : الفعل موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة والعقل قد قضى وبتّ الحكم بان لاحظّ فى هذا التأثير لغير القادر . وما يقوله اهل النظر من ان من لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه فعلا لايخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحته الا مع اعتبارها وذلك ان للفعل اذا كان موضوعاً للتأثير فى وجود الحادث وكان العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة ان يكون لغير القادر تأثير فى وجود الحادث وان يقع شيء مما ليس له صفة القادر فمن ظن الشيء واقعاً من غير القادر فهو لم يعلمه فعلا لانه لايكون مستحقاً هذا الاسم حتى يكون واقعاً من غيره ومن نسب وقوعه الى مالا يصح وقوعه منه ولا يتصور ان يكون له تأثير فى وجوده وخروجه من العدم فلم يعلمه واقعاً من شيء البته واذا لم يعلمه واقعاً من شيء لم يعلمه فعلاً كما انه اذا لم

يعلمه كائناً بعد ان لم يكن لم يعلمه واقعاً ولا حادثا فاعرفه

واعلم انك ان اردت أن ترى المجاز وقد وقع فى نفس الفعل والخلق ولحقهما من حيث هما لا اثباتهما واضافتهما فالمثال فى ذلك قولهم فى الرجل يُشفي على هلكة ثم يتخلص منها : هو انما خلق الآن وانما أنشىء اليوم وقد عدم ثم أنشىء نشأة ثانية . وذلك انك تثبت هنا خلقاً وإنشاء من غير ان يعقل ثابتاً على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل وهو ان جعلت حالة اشفائه على الهلكة عدماً وفناء وخروجاً من الوجود حتى انتج هذا التقدير ان يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقاً وانشاء . افيمكنك ان تقول فى نحو « فعل الربيع النَّور » بمثل هذا التأويل فتزعم انك أثبت فعلا وقع على النور من غير ان كان ثم فعل ومن غير ان يكون النور مفعولاً او هو مما يتعوذ بالله منه وتقول الفعل واقع على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على الصحة الا ان حق الفعل فيه ان يثبت لله تعالى وقد تُجُوِّزَ باثباته للربيع . أفليس قد بان ان التجوز ههنا فى اثبات الفعل للربيع لا فى الفعل نفسه فان التجوُّز فى مسئلة المتخلص من الهلكة حيث قلت «انه خلق مرة ثانية» فى الفعل لا فى اثباته فلك كيف نظرت فرق بين المجاز فى الاثبات وبينه فى المثبت . وينبغي ان تعلم ان قولي فى المثبت مجاز ليس مرادي ان فيه مجازاً من حيث هو مثبت ولكن المعنى ان المجاز فى نفس الشيء الذي تناوله الاثبات نحو انك أثبتّ الحياة صفة للأرض فى قوله تعالى « يُحيي الارض بعد موتها » والمرادغيرها فكان المجاز فى نفس الحياة لا فى اثباتها . هذا — واذا كان لا يُتَصَوَّر اثبات شيء لا لشيء استحال ان يوصف المثبت من حيث هو مثبت بانه مجاز او حقيقة

ومما ينتهي في البيان الى الغاية ان يقال للسائل : هبك تغالطنا بأن مصدر فعَلَ نقل اوّلاً عن موضوعه في اللغة ثم اشتق منه فقل لنا ما نصنع بالافعال المشتقة من معانى خاصة كنسج وصاغ ووشى ونقش ؟ أتقول اذا قيل نسجَ الربيعُ وصاغ الربيعُ ووشى ان المجاز في مصادر هذه الافعال التي هي النسج والوشي والصوغ ام تعرف انه في اثباتها فعلاً للربيع ؟ وكيف تقول ان في انفسها مجازاً وهي موجودة بحقيقتها ؟ بل ماذا يغني عنك دعوى المجاز فيها لو امكنك ولا يمكنك ان تقتصر عليها في كون الكلام مجازاً اعني لا تملك ان تقول ان الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الانوار نسجاً ووشياً وتدع حديث نسبتها الى الربيع جانباً . هذا — وههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز في صدور الفعل منه كقولك « سرني الخبر » فان السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز . واذا كان كذلك علمنا ضرورة ان ليس المجاز الا في اثبات السرور فعلاً للخبر وايهام انه اثر في حدوثه وحصوله ويعلم كل عاقل ان المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس بالسرور سروراً فاما الحكم بانه فعل للخبر فلا يجرى في وهم انه يكون من اللغة بسبيل فاعرفه

فان قال النسج فعل معنى وهو المضامة بين اشياء وكذلك الصوغ فعل الصورة في الفضة ونحوها واذا كان كذلك قدرت ان لفظ الصوغ مجازٌ من حيث دلَّ على الفعل والتأثير في الوجود حقيقةٌ من حيث دل على الصورة كما قدرت انت في « أحيا الله الارض» ان احيا من حيث دل على معنى فعل حقيقةٌ ومن حيث دل على الحياة مجازٌ . قيل ليس لك ان تجيء الى لفظ امرين فتفرق دلالته وتجعله منقولاً عن أصله في احدهما دون

الآخر . لو جاز هذا لجاز ان تقول فى اللطم الذى هو ضرب باليد ان يجعل مجازاً من حيث هو ضرب وحقيقةً من حيث هو باليد وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلاً للصورة لا ينفصل عن الصورة وليس الامر كذلك فى قولنا : احيا الله الارض . لان معنا هناك لفظين احدهما مشتق وهو « أحيا » والآخر مشتق منه وهو « الحياة » فنحن نقدر فى المشتق منه انه نقل عن معناه الاصلي فى اللغة الى معنى آخر ثم اشتق منه « أحيا » بعد هذا التقدير ومعه وهو مثل لفظ اليد ينقل الى النعمة ثم نشتق منه « يَدَيْتُ » فاعرفه [1]

ومما يجب ان يعلم فى هذا الباب ان الاضافة فى الاسم كالاسناد فى الفعل فكل حكم يجب فى اضافة المصدر من حقيقة او مجاز فهو واجب فى اسناد الفعل فانظر الآن الى قولك : أعجبنى وشي الربيع الرياض وصوغه تبرها وحوكه ديباجها . هل تعلم لك سبيلاً فى هذه الاضافات الى التعلق باللغة واخذ الحكم عليها منها ام تعلم امتناع ذلك عليك . وكيف والاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة وتستحيل ان يكون للغة حكم فى الاضافة ورسم حتى يعلم بها ان حق الاسم ان يضاف الى هذا دون ذلك . واذا عرفت ذلك فى هذه المصادر التي هى الصوغ والوشي والحوك فضع مصدر فَعَلَ الذى هو عمدتك فى سؤالك وأصل شبهتك موضعها وقل ما ترى الى فعل الربيع لهذه المحاسن ثم تأمل هل تجد فصلاً بين اضافته واضافة تلك فاذا لم تجد الفصل البتة فاعلم صحة قضيتنا وانفض يدك بمسئلتك ودع النزاع عنك والى الله تعالى الرغبة فى التوفيق

---

(١) يدى يدياً (كرضى) اصاب يده . ويدي (كرضى) ويدي (مجهول) اصابه ريح من آخر

فصل

قال ابو القاسم الا مدي فى قول البحتري :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق   وحاك ما حاك من وشي وديباج

صوغ الغيث وحوكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ . وكذلك لا يقال . حائك وكأنه حائك . على ان لفظة حائك خاصة فى غاية الركاكة اذا اخرج على ما اخرجه عليه ابو تمام فى قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه   خلت حقب حرس له وهو حائك[1]

وهذا قبيح جداً والذى قاله البحترى « وحاك ما حاك » حسن مستعمل فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين .

قد كتبت هذا الفصل على وجهه والمقصود منه منعه ان تطلق الاستعارة على الصوغ والحوك وقد جعلا فعلا للربيع واستدلاله على ذلك بامتناع ان يقال : وكانه صائغ وكأنه حائك . اعلم ان هذا الاستدلال كأحسن ما يكون الا ان الفائدة تتم بأن تُبين جهته ومن اين كان كذلك . والقول فيه ان التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به ثم ينقسم الى الصريح وغير الصريح . فالصريح ان تقول « كأن زيداً الاسد » فتذكر كل واحد من المشبه والمشبه به باسمه وغير الصريح ان تسقط المشبه به

---

(١) الضمير فى (نسجه) للروض وعاداه باكره واول السطر الثانى على ما فى الديوان « أب حقبة » الخ وحرس بالمهملة يريد بها طويلة والحرس بالفتح الدهر ويقال حرس (كعلم) اى عاش طويلا

من الذكر وتجري اسمه على المشبه كقولك : رأيت أسداً . تريد رجلا شبيهاً بالاسد الا انك تعير اسمه مبالغة وإيهاماً ان لافصل بينه وبين الاسد وأنه قد استحال الى الأسدية . فاذا كان الامر كذلك وانت تشبه شخصاً بشخص فانك اذا شبهت فعلا بفعل كان هذا حكمه فانت تقول مرة : كأن تزيينه لكلامه نظم درّ . فتصرح بالمشبه والمشبه به . وتقول اخرى : انما ينظم درًّا تجعله كانه ناظم درًّا على الحقيقة . وتقول فى وصف الفرس : كأن سيره سباحة وكأن جريه طيران طائر . هذا اذا صرحت واذا أخفيت واستعرت قلت : يسبح براكبه ويطير بفارسه . فتجعل حركته سباحة وطيراناً .

ومن لطيف ذلك ما كان كقول ابى دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن اذ غدونا برجليها وتخبز باليمين

شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانه لايثبت اليد فى موضع بل يزلها الى قدام وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخابز من حيث كان الخابز يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقوس كما تجد فى يد الدابة اذا اضطربت فى سيرها ولم تقف على ضبط يديها وأن ترمى بها الى قدام وان تشد اعتمادها حتى تثبت فى الموضع الذى تقع عليه فلا تزلّ عنه ولاتنبو . واعود الى المقصود

فاذا كان لاتشبيه حتى يكون معك شيئان وكان معنى الاستعارة أن تعير لفظ المشبه به لفظ المشبه به ولم يكن معنا فى « صاغ الربيع » او « حاك الربيع » الا شيء واحد وهو الصوغ او الحوك كان تقدير الاستعارة فيه

محالا جارياً مجرى ان يشبه الشي بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بين الفساد . فان قلت : أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الصوغ والنسج به فكيف لم يجُزْ دخول « كأنّ » فى الكلام من هذه الجهة ؟ فان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذى يعقد فى الكلام [1] ويفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الرَّبيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه ووزانه وزان قولنا إنّهم يشبهون « ما » بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون : مازيدٌ منطلقاً . فنخبر عن تقدير قدّروه فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء « ما » حكم « ليس » فى العمل فكما لا يتصور ان يكون قولنا «مازيد منطلقاً» تشبيهاً على حد « كأنّ زيداً الاسد» كذلك لا يكون « صاغ الربيع » من التشبيه . فكلامنا اذن فى تشبيه منقول منطوق به وأنت فى تشبيه معقول غير داخل فى النطق — هذا — وان يكن ههنا تشبيه فهو فى الربيع لا فى الفعل المسند اليه واختلافنا فى صاغ وحاك هل يكون تشبيهاً واستعارة ام لا فلا يلتقي التشبيهان او يلتقيَ المشئم والمُعْرِقُ

وهذا هو القول على الجملة اذا كانت حقيقة أو مجازاً وكيف وجه الحد فيها فكل جمله وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهى حقيقة ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأوُّل ولا فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً او غير صادق . فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قولنا خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواه

---

(١) قوله فان هذا التشبيه الخ هو جواب فان قلت الخ

فهذه من احق الحقائق وأرسخها في العقول ، واقدمها نسباً في المعقول ، والتي ان رمت ان تغيب عنها غبت عن عقلك ، ومتى هممت بالتوقف في ثبوتها استولى النفي على معقولك ، ووجدتك كالمرمىّ به من حالق الى حيث لا مقر لقدم ، ولا مساغ لتأخر وتقدم ، كما قال اصدق القائلين جلت اسماؤه ، وعظمت كبرياؤه ، « ومن يُشرِكْ بالله فكأنما خرَّ من السماء فتَخْطَفَهُ الطير أو تهوي به الريحُ في مكان سحيق » . واما مثال ان توضع الجملة على ان الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل وليس كذلك الا انه صادر عن اعتقاد فاسد وظن كاذب فمثل ما يجيء في التنزيل من الحكاية عن الكفار نحو : « وما يُهلِكنا الا الدهر » . فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنَّه متأول بل اطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة في موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله انه حقيقة وهو كذب وباطل واثبات لما ليس بثابت او نفيٌ لما ليس بمنتف وحكم لا يصححه العقل في الجملة بل يرده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه او جحد وباهت

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز وحدُّه ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز . ومثاله ما مضى من قولهم فعل الربيع وكما جاء في الخبر « ان مما يُنبِتُ الربيعُ ما يقتل حبطاً او يُلِمُّ »[1] فقد أثبت الانبات للربيع

---

(١) قال الازهري : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم » فان ابا عبيد فسر الحبط وترك من تفسير هذا الحديث اشياء لا يستغني اهل العلم عن معرفتها فذكرت الحديث على وجهه لأفسر منه كل ما يحتاج

وذلك خارج عن موضعه من العقل لان اثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول الا ان ذلك على سبيل التأول وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء اذا كان سبباً او كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار وتظهر الانوار وتلبس الارض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة الى الربيع

من مسنده قال — وذكر سنده الى ابى سعيد الخدري انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وجلسنا حوله فقال انى اخاف عليكم بعدى ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها قال فقال رجل أو يأتي الخير بالشر يارسول الله ؟ قال فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا انه ينزل عليه فافاق يمسح عنه الرحضاء وقال اين هذا السائل وكانه حمده فقال انه لا يأتى الخير بالشر وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رتعت وان هذا المال خضرة حلوة ونعم صاحب المسلم هو ان اعطى المسكين واليتيم وابن السبيل او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه من أخذه بغير حقه فهو كالآكل الذى لا يشبع ويكون عليه شهيداً يوم القيامة قال الازهري وعامة الرواة هذا الخبر لانه اذا بتر استقلوا معناه وفيه مثلان ضرب احدهما للمفرط فى جمع الدنيا مع منع ما جمع من حقه والمثل الآخر ضربه للمقتصد فى جمع المال وبذله فى حقه فاما قوله صلى الله عليه وسلم وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا فهو مثل الحريص والمفرط فى الجمع والمنع وذلك ان الربيع ينبت احرار العشب التى تحلولها الماشية فتكثر منها حتى تنتفخ بطونها وتهلك كذلك الذى يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح على ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه يهلك فى الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب واما مثل المقتصد فقوله صلى الله عليه وسلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رتعت وذلك ان الخضر ليس من احرار البقول التى تكثر منه الماشية وكن من الجنبة التى ترعاها

فاسند الفعل اليه على هذا التأويل والتنزيل

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فمنه قوله تعالى ﴿تؤتي

فقد هيج لعشب ونبته قال واكثر ما رأيت العرب يجعلون الخضر ما كان اخضر من الحلي الذي لم يصفر والماشية ترتع منه ترتعا ولا تستكثر منه فلا تحبط بطونها قال وقد ذكره طرفة وبين انه من نبات الصيف في قوله

كنبات الخضر عادى اذا أنبت الصيف عساليج الخضر

فالخضر من كلأ الصيف في القيظ وليس من احرار بقول الربيع والنعم لا تستوبله ولا تحبط بطونها عنه وقال وبنات مخر أيضا هي سحائب يأتين قبل الصيف قال واما الخضارة فهي من البقول الشتوية وليست من الجنبة فضرب النبي صلى الله عليه وسلم آكلة الخضر مثلا لمن يقتصد في أخذ الدنيا وجمعها ولا يسرف في قمها والحرص عليها وانه ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر ألا تراه قال فانها اذا اصابت من الخضر استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت واذا ثلطت فقد ذهب حبطها وانما تحبط الماشية اذا لم تثلط ولم تبل وأتطمت عليها بطونها وقوله الا آكلة الخضر معناه لكن آكلة الخضر واما قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة فهو ههنا الناعمة الغضة اهـ لسان العرب ووجه والحبط ان تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها اهـ

وفي العبارة الفاظ غريبة نافعة لطلاب العلم في هذا العصر نفسرها ونضبطها وهي الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة العرق الكثير ويلم مضارع ألم ومعناه قارب واصله (كضرب) يلمم ردها الى الادغام واحرار البقل الرطب منه وقالوا احرار البقول ما اكل منه غير مطبوخ كالخس وهو مجاز وقال ابو الهيثم احرار البقول ما رق منها ورطب وذكورها ما غلظ منها وخشن والجنبة بالفتح هي كما قال الازهري اسم لنوع من النبت كثيرة وهي كلها عروق سميت جنبة لانها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التي لا ارومة لها في الارض والحليّ (كغنيّ) ما ابيض من يبيس النصيّ وهو (بزنته) نبات سهل من افضل المراعي وبنات المخر في بيت طرفة وقال بنات مخر سحائب بيض رقاق يأتين قبل (كعدو) الصيف وقوله عادى من عاداه اي تابع عادى الاهر ويروى وسرى والعداء اراد تجده وصعب فيها ماؤها والعساليج جمع عسلوج وهو قضيب الشجر والكرم ونحوه اول ما ينبت

أُكُلَها كلَّ حينٍ باذن ربها » وقوله عز اسمه : « واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً » وفي الاخرى « فمنهم من يقول أيُّكُمْ زادته هذه إيمانا » وقوله « وأخرجت الارضُ أثقالها » وقوله عز وجل « حتى اذا أَقلَّتْ سحاباً ثقالا سقْنَاهُ لبلد ميّت » أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل اذا رجعنا الى المعقول على معنى السبب والا فمعلوم ان النخلة ليست تحدث الأكل ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها ولا الارض تخرج الكامن في بطنها من الاثقال ولكن اذا حدثت فيها الحركه بقدرة الله ظهر ما كنز فيها واودع جوفها . واذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول في اخراج الحكم عن موضعه واعطائه غير المستحق ولا تشبيه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلا بل يثبت القضية من غير ان ينظر فيها من شيء الى شيء ويرد فرعاً الى اصل وتراه اعمى اكمه يظن ما لا يصح صحيحاً ومالا يثبت ثابتاً وما ليس في موضعه من الحكم موضوعاً موضعه . وهكذا المتعمد للكذب يدعى ان الامر على ما وضعه تلبيساً وتمويهاً وليس هو من التأول . والنكتة ان المجاز لم يكن مجازاً لانه اثبات الحكم لغير مستحقه بل لانه اثبت لما لا يستحق تشبيهاً وردا له الى ما يستحق وانه ينظر من هذا الى ذاك واثباته ما اثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الاثبات للأصل الذي هو المستحق فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف او حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالاصل في اثبات ذلك الوصف والحكم له . الا تراك لا تقدر على ان تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونها من اخص اوصاف الاسد واغلبها عليه نُصْبَ عينيك . وكذلك لا يتصور ان يُثبت المثبتُ الفعل للشيء على انه سبب ما لم ينظر الى ما هو

راسخ فى العقل من أن لا فعل على الحقيقة الا للقادر لانه لوكان نسب الفعل الى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها الى حكم القادر والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بانه سبب ولادّعى انه اصل بنفسه مؤثر فى وجود الحادث كالقادر . وان تجاهل متجاهل فقال بذلك على ظهور الفضيحة واسراعها الى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا فى شىء ولحق بنحو قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » وليس ذلك المقصود فى مسئلتنا لأن الغرض ههنا ما وضع فيه الحكم واضعهُ على طريق التأوّل فاعرفه

ومن اوضح ما يدل على ان اثبات الفعل للشىء لانه سبب يتضمن اثباته للمسبب من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر الى الافعال المسندة الى الادوات والآلات كقولك : قطع السكين وقتل السيف . فانك تعلم انه لا يقع فى النفس من هذا الاثبات صورة ما لم تنظر الى اثبات الفعل لمُعْمل الاداة والفاعل بها فلو فرضت ان لا يكون ههنا قاطع بالسكين ومصرّف لها اغناك ان نعقل من قولك « قطع السكين » معنى بوجه من الوجوه . وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الافعال المسندة الى من تقع تلك الافعال بامره كقولك « ضرب الامير الدراهم وبنى السُّور » لا تقوم فى نفسك صورة لاثبات الضرب والبناء فعلاً للامير بمعنى الامر به حتى تنظر الى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة . والامثلة فى هذا المعنى كثيرة تتلقاك من كل جهة وتجدها انى شئت

واعلم انه لا يجوز الحكم على الجملة بانها مجاز الا باحد امرين فاما ان

يكون الشيء الذي اثبت له الفعل مما لا يدعى احد من المحقين والمبطلين انه مما يصح ان يكون له تأثير في وجود المعنى الذي اثبت له وذلك نحو قول الرجل محبتك جاءت بي اليك وكقول عمرو ابن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها هن مخرجاتي من الشام فهذا مالا تشتبه على احد انه مجاز واما انه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر فاذا سمعنا نحو قوله

اشاب الصغير وافنى الكبير ... كرُّ الغداة ومرُّ العشيّ

وقول ابي الاصبع

اهلكنا الليل والنهار معاً ... والدهر يعدو مُصمّماً جذعا (١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز ان نعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة احوالهم السابقة او بأن نجد في كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ما صنع ابو النجم فانه قال اولا

قد اصبحت امُّ الخيار تدّعي ... على ذنباً كله لم اصنع

من ان رأت رأسي كرأس الاصلع ... ميّز عنه قنزعاً عن قنزُع (٢)

مرُّ الليالي ابطئي او أسرعي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها الا انه خفيّ غير بادي

(١) مصمما — ماضيا في سيره والدهر جذع اي شاب دائما لا يهرم و سمي الدهر الازلم الجذع وهو مجاز واصل ذلك ما تقطع ظلف اذ من كرام الابل والشاء والجاموس وقال الزبيدي (٢) لم ميز في البيت الرابع واشار احدهما طرفيها قنزعا الخ. [illegible] وعن جمع قنزعة هي الشعر حوالى الراس وقيل في [illegible] الراس خاصة

الصحة ثم فسر وكشف عن وجه التأويل وافاد انه في اول كلامه على التخيل فقال

أفاه ولى الله للشمس اطلعى حتى اذا واراك أفق فارجعى

وبين ان الفعل لله وانه المعيد والمبدى والمنشئ والمفنى لان المعنى في « قيل الله » امر الله واذا جعل الفعل بامره فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه من الطريقة ،

واعلم انه لا يصح ان يكون قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » من باب التأويل والمجاز وان يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وان فيه ايهاماً للخطأ كيف وقد قال تعالى يعقب الحكاية عنهم « وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » والمتجوز او المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن انما الظان من يعتقد ان الامر على ما قاله وكما وجد ظاهر كلامه وكيف يجوز ان يكون الانكار من طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر فاعلا للهلاك وانت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على اضافة فعل الهلاك الى الريح مع استحالة ان يكون فاعله وذلك قوله عز وجل « مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته » وامثال ذلك كثير

ومن قدح في المجاز وهم ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيما وتهدف لما لا يخفى ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط اقسامه الا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل ان يتوفر عليه ويصرف العناية اليه ، وكيف وطالب الدين ما به حاجة اليه من جهات يطول عدها

وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لايشعرون ، ويلقيهم فى الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ، وقد اقتسمه البلا فيه من جانبي الافراط والتفريط فمن مغرور مغرى بنفيه دفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئز من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الخيام حولها حتم واجب ، وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ، ويسوم نفسه التعمق فى التأويل ولا سبب يدعو اليه ،

اما التفريط فما تجد عليه قوماً فى نحو قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى » واشباه ذلك من النبوّ عن اقوال اهل التحقيق . فاذا قيل لهم ان الاتيان والمجيء انتقال من مكان الى مكان وصفة من صفات الاجسام وان الاستواء ان حمل على ظاهره لم يصح الا فى جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً والله عز وجل خالق الاماكن والازمنة ومنشئ كل ما يصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة وان المعنى على « الا ان يأتيهم امر الله » و « جاء امر ربك » وان حقه ان يعتبر بقوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » . وقول الرجل . آتاك من حيث لا تشعر يريد انزل بك المكروه وافعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك فى حال غفلة منك ومن حيث[1] تأمن حلوله بك . وعلى ذلك قوله

أتاهم من ايدي الساقي عدهم وتأتي السوء الحين من حيث لا يدرى

(١) الحين بالفتح الهلاك را ابها (ومن حيث) والضمير فى حلوله للمكروه او ما يكون جزاء الخ

نعم اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيته ان اعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد فى الحيرة ويتقلب ، ونفس تفر من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجيء ولا يذهب ، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه ، ويأبى الا نفاراً عن العقل ، ورجوعاً الى الجهل ، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به انه اذا كان لا يجرى فى قوله تعالى « واسئل القريةَ » على الظاهر لاجل علمه ان الجماد لا تُسأَل مع انه لو تجاهل متجاهل فادعى ان الله تعالى خلق الحياة فى تلك القريه حتى عقلت السؤال واجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شيء يعلم كذبه فيه فمن حقه ان لا يجثمَ ههنا على الظاهر[1] ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه اذا اخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع فى الشرك

فأما الافراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب فى التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون ان احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر فهم يستكرهون الالفاظ على الاشياء من المعانى يَدَعونَ السليم من المعنى الى السقيم ويرون الفائدة حاضره وقد ابدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوّف[2] وقصداً الى التمويه وذهاباً فى الضلاله . وليس القصد ههنا بيان ذلك فاذكر امثلته على ان كثيراً من هذا الفن يرغب عن ذكره لسخفه وانما غرضى بما ذكرت ان اريك عظم الآفة على الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله وان الخطأفيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط

---

(١) جملة «فمن حقه» الخ جواب قوله «اذا كان لا يجرى» الخ . والجثم والجثوم من لطائر والانسان وغيرهما اللبد بالارض والمراد هنا سده التمسك (٢) التشوف التزين

قدره وجاعله ضُحْكَة تُضْحَكُ به[١] وكاسيه عاراً يبقى على وجه الدهر وفي مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عُدُوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »[٢] وليس حمله روايته وسرد ألفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه ، والفرق بين الجائز والممتنع ، والمنقاد المصحب ، والنافي النافر[٣]

واقل ما كان ينبغي ان تعرفه الطائفة الاولى وهم المنكرون للمجاز ان التنزيل كما لم يقلب اللغة في اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه او ضمّن ما لم يتضمنه أُتبع ببيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم — كذلك لم يقض بتبديل عادات اهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع ولذلك كان من حق الطائفة الاخرى ان تعلم انه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدًى وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحاً تنشرح عنه الصدور ، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وانه تعالى لم يكن ليعثر بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجي من الناس . كيف وقد وصفه بانه

---

(١) الضحكة بضم فسكون من يضحك عليه الناس (٢) المراد بالغالين المبتدعة وبالمبطلين الذين يعتمدون الباطل و يدخلون من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤيد باطلهم (٣) استصحب له الرجل والدابة انقادا له وذلا وحقيقته دخل في الصحبة وقوله نافر من الادم اي البعد التجافي

« عربيٌّ مبين »

هذا وليس التعسف الذى يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده اصحاب الالغاز والاحاجى بل هو شىء يخرج عن كل طريق ويباين كل مذهب وانما هو سوء نظر منهم ووضع الشىء فى غير موضعه واخلال بالشريطة وخروج عن القانون وتوهم ان المعنى اذا دار فى نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر وحتى كأن الالفاظ تنقلب عن سجيتها وتزول عن موضوعها فتحمل ما ليس من شأنها ان تحمله وتؤدى مالا يوجب حكمها ان تؤديه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ هذا كلام في ذكر المجاز وفي بيان معناه وحقيقته ﴾

« وفيه بيان المنقول والمستعار والمجاز المرسل وعلاقته »

المجاز مَفْعَل من جاز الشىء يجوزه اذا تعدّاه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى انهم جاروا به موضعه الاصليّ او جاز هو مكانه الذى وضع فيه اوّلاً

ثم اعلم بعد ان فى اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن اصله شرطاً وهو ان يقع نقله على وجه لا تعرى معه من ملاحظة الأصل ومعنى الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه نحو ان اليد تقع للنعمة واصلها الجارحة لاجل ان الاعتبارات اللغوية تتبع احوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلة ومن شأن النعمة ان تصدر عن اليد ومنها تصل الى المقصود بها والموهوبة هى منه . وكذلك الحكم اذا اريد باليد القوة والقدرة لان القدرة اكثر

ما يظهر سلطانها فى اليد وبها يكون البطش والاخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الافاعيل التى تخبر فضل اخبار عن وجوه القـدرة وتنبئ عن مكانها ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه

ولوجوب اعتبار هذه النكتة فى وصف اللفظ بانه مجاز لم يجز استعماله في الالفاظ التى يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كبعض الاسماء المجموعة فى الملاحن مثل ان الثور يكون اسما للقطعـة الكبيرة من الأقط والنهار اسمٌ لفرخ الحُبَارَى والليل لولد الكَرَوان [1] كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار وليـلاً أكلت بليل بهيم

وذلك ان اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس اداه اليه وساقه نحوه

والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين ان للفظ اصلاً مبدوءاً به فى الوضع ومقصوداً وأن جريه على الثانى انما هو على سبيل النقل الى الشيء من غيره وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز فى الاعلام اطلاقهم لفظ النقل

---

(١) الاقط بالتثليث وبفتح الهمزة مع تثلث القاف وبكسرتين الجبن المتخذ من اللبن الحامض . والحبارى بالضم والقصر طائر يضرب به المثل فى البلاهة والحمق لانها اذا غيرت عشها نسيته وحضنت بيض غيرها يقال « هو ابله من الحبارى . وكل شيء يحب ولده الا الحبارى » واللفظ يطلق على الذكر والانثى وهو ممنوع من الصرف معرفاً ومنكراً . والكروان بالتحريك هو كما فى المصباح : طائر طويل الرجلين اغبر نحو الحمامه وله صوت حسن . وقيل هو الحجل

فيها حيث قالوا العَلَمُ على ضربين منقول ومرتجل وان المنقول منها يكون منقولا عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمرو أو صفة كعاصم وحارث او فعل كيزيد ويشكر او صوت كبّبه[1] فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العَلَمية الى العلمية ولم يروا ان يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً إن « يشكر » حقيقة فى مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل وان حجراً حقيقة فى الجماد ومجاز فى اسم الرجل وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ولا كما كان بين الظهر الحامل وبين المحمول فى نحو تسميتهم المزادة راوية وهى اسم للبعير الذى يحملها فى الاصل وكتسميتهم البعير حفَضاً وهو اسم لمتاع البيت الذى يحمل عليه — ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عيناً اذا كان ربيئة والناقة نابًا — ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا : رعينا الغيث . يريدون النبت الذى الغيث سبب فى كونه وقالوا : اصابنا السماء . يريدون المطر . وقال « تلفه الارواح والسُّمِىُّ »[2] وذلك ان فى هذا كله تأوّلاً وهو الذى افضى بالاسم الى ماليس بأصل فيه فالعين لما كانت المقصودة فى كون الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله اذ كان لولا هداها لا يغني شيئاً مع فقدها والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها

واعلم ان هذه الاسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف فى القوة والضعف والظهور وخلافه فهذه الاسماء التى ذكرتها اذا نظرت

(١) سيأتى تفسيره (٢) السمى جمع سماء بمعنى المطر والارواح الرياح

الى المعاني التي وصلت بين ما هى له وبين ما ردت اليه وجدتها اقوى من نحو ما تراه فى تسميتهم الشاة التى تذبح عن الصبي اذا حلقت عقيقته عقيقة وتجد حالها بعدها اقوى من حال العقيرة فى وقوعها للصوت فى قولهم رفع عقيرته وذلك انه شيء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة على ان القياس يقتضي ان لا تسمى مجازاً ولكن يجري مجرى الشيء يحكم فيه بعد وقوعه كالمثل اذا حكى فيه كلام صدر عن قائله من غير قصد الى قياس وتشبيه بل الاخبار عن أمر من قصده بالخطاب كقولهم « الصيف ضيعت اللبن »[1]

ولهذا الموضع تحقيق لا يتم الا أن يوضع له فصل مفرد والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي فى هذا الفصل أن ابين ان المجاز أعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية فى ذلك ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وذلك انا نرى كلام العارفين بهذا الشأن اعنى علم الخطابة ونقد الشعر والذين وضعوا الكتب فى اقسام البديع يجري على أن الاستعارة نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة

قال القاضي ابو الحسن فى اثناء فصل ذكر فيه وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه وهكذا تراهم يعدونها فى أقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على

---

(١) المثل ضرب لمن ضيع الشيء فى وقته وعاد يطلبه بعد فواته وسببه ان امرأة كرهت زوجها الموسر فطلقها فتزوجت معدماً وأرسلت تستمنح زوجها الأول فقاله والتاء مكسوره وروى ان الاسود بن هرمز طلق امرأته العنود السديه وتزوج بامرأة جميلة من قومه ثم تاب ما اوجب طلاقها ثم راسل الاولى فقالته فى بيت من الشعر

الصدر وعبر دلك من عير ان يسترطوا شرطاً ويعقوا دكرها بتقييد فيقولوا ومن البديع الاستعاره التى من شأنها كذا فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجاروا دكرها مطلقة عير مقيدة يبين ذلك انها ان كانت تسارق المجاز وتجري مجراه حتى تصلح لكل ما تصلح له فذكرها فى اقسام البديع يقتضى ان كل موصوف بانه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعاً وتسمية البعير حفصاً والناقة باباً والرواية عيباً والشاة عقيقة بديعاً كله وذلك بين الفساد

واما ما نجده فى كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه فى الاستعارة كما صنع ابو بكر بن دريد فى الجمهرة فانه ابتدأ باباً فقال (باب الاستعارات) ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات فى الحرب ثم كثر وصارت الحرب وغى وانشد

إصْمامةٌ من دونها اللاين لها وغى مثل وغى الثماين[1]

يعنى اختلاط اصواتها وذكر قولهم « رعينا الغيث والسماء » يعنى المطر وذكر ماهو ابعد من ذلك فقال الخُرْس ما طعمتْه النفساء ثم صارت الدعوة للولادة خرساً[2] والاعذار الختان وسمى الطعام للختان إعذاراً وان الظعينة اصلها المرأة فى الهودج ثم صار البعير والهودج ظعينة والخَطْرُ ضرب البعير بذنبه جانبى وركيه[3] ثم صار ما لصق من البول بالوركين خطراً وذكر ايضاً الراوية يعنى المزادة والعقيقة وذكر فيما بين ذكره لها ما

(١) الاصرمة الجماعة من الرجال (٢) المعروف فى طعام النفساء الخرسة بالهاء واما الخرس فهو طعام الولادة (٣) الخطر بالذنب وكثر

الكلم اشياء هى استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال : الظمأ العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا « ظمئت الى لقائك » . وقال الوَجورُ ما أوجره الانسان من دواء او غيره[١] ثم قالوا: أوجره الرمحَ اذا طعنه فى فيه .

فالوجه فى هذا الذى رواه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط اهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه فى شىء ولكنه نقل اللفظ عن الشىء الى الشىء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط احدهما بالآخر انهم كانوا[٢] نظروا الى ما يتعارفه الناس فى معنى العارية وانها شىء حوّل عن مالكه ونقل عن مقرّه الذى هو اصل فى استحقاقه الى ماليس باصل ولم يراعوا عرف القوم . ووزانهم فى ذلك وزانُ من يترك عُرف النحويين فى التمييز واختصاصهم له بما احتمل اجناساً مختلفة كالمقادير والاعداد وما شاركها فى ان الابهام الذى يراد كشفه منه هو احتماله الاجناس فسمى الحال مثلاً تمييزاً من حيث انك اذا قلت « راكباً » فقد ميزت المقصود وبينه كما فعلت ذلك فى قولك : عشرون درهماً ومنوان سمناً وقفيزان بُرّاً ولى مثله رجلاً ولله دره رجلاً . وليس هذا المذهب بالمذهب المرضىّ بل الصواب أن نقصر الاستعارة على ما نقلُه نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطّرد على حدٍّ واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة فالتطفل به على غيره فى الذكر وتركه مغموراً فيما بين اشياء ليس لها فى نقلها مثل نظامه ولا امثال فوائده ضعف من الرأي وتقصير فى النظر

---

(١) الوجور بالفتح ويضم (٢) قوله انهم كانوا الخ خبر قوله : فالوجه

وربما وقع فى كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية الا انه لايكون عند ذكر القوانين وحيث تُقرَّرُ الأُصول . ومثاله ان أبا القاسم الآمدي[1] قال فى اثناء فصل يجيب عن شيء اعترض به على البحتريّ فى قوله :

فكأن مجلسه المحجَب محفلٌ وكأن خلوته الخفيَّةَ مشهد

ان المكان لايسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : الا ترى الى قول المهلهل «واستَبَّ بعدكَ يا كليبْ المجلسُ» على الاستعارة . فاطلق لفظ الاستعارة

---

(١) هو ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدى الاديب صاحب كتاب المؤتلف والمختلف فى اسماء الشعراء والموازنة بين ابى تمام والبحترى توفى سنة ٣٧٠ وتقدم ذكره قال فى الموازنة : « ومما نسبوا فيه البحتري الى سوء القسمة قوله :

فكأن مجلسه المحجب محفل وكأن خلوته الخفية مشهد

وقالوا انه ليس في المصراع الثانى من الفائدة الا ما في الاول لان مجلسه المحجب هى خلوته الخفية وقوله محفل كقوله مشهد . والمعنى عندى صحيح لان المجلس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يحضرهم وفي الاكثر الاعم لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . الا ترى الى قول مهلهل «واستب بعدك ياكليب المجلس» اى اهل المجلس على الاستعاره فجعل البحتري مجلسه الذى احتجب فيه مع من يحضره كالمحفل والمحفل هو الجمع الكثير . والخلوة الخفية قد يكون فيها منفرداً او يكون معه نفر فيها و بين المجلس فرق . اي فكأنه اذا خلا خلوة خفية فمعه من يشاهده ومن يشاهده يجوز ان يكون واحدا او اثنين والمحفل لا يكون الا عدداً كثيراً فهذا ايضاً فرق صحيح بين المحفل والمشهد . وانما اراد البحترى انه لا يفعل في مجلسه المحجب الا ما يفعله اذا حضره من شاهده — ينسبه الى شدة التصون وكرم السريرة » اهـ

واول بيت المهلهل الذى استشهد بمصراعه الآمدى «نبئت ان النار بعدك اوقدت» و بعده

وتكلموا فى امر كل عظيمه لو كنت شاهدهم بها لم ينبسوا

على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على مايتصل به وتكثر ملابسته اياه وأيُّ شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه ؟ الا انه لا يُعْتَدُّ بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة .

وقال الآمديُّ نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة انواع أُخر يكتسي المعنى العام بها بهاءً وحسناً حتى يخرج بعد عمومه الى أن يصير مخصوصاً . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نصٌّ في موضع القوانين على ان الاستعارة من اقسام البديع ولن يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعاً فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه

واعلم انا اذا انعمنا النظر وجدنا المنقول من اصل التشبيه على المبالغة احق بان يوصف بالاستعارة من طريق المعنى . بيان ذلك ان ملك الغير لا يزول عن المستعار واستحقاقه اياه لا يرتفع فالعارية انما كانت عارية لان يد المستعير يد عليها ما دامت يد المعير باقية وملكه غير زائل فلا يتصور ان يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذي اعاره ولا ان تستقرَّ يده مع زوال اليد المنقول عنها وهذه جملة لا تراها الا في المنقول نقل التشبيه لانك لا تستطيع ان تتصور جري الاسم على الفرع من غير ان تخرجه الى الاصل . كيف ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبه ومشبه به . هذا والتشبيه ساذجٌ مرسل فكيف اذا كان على معنى المبالغة وعلى ان تجعل الثاني كانه انقلب مثلا الى جنس الاول فصار الرجل اسداً

وبحراً وبدراً والعلم نوراً والجهل ظلمة لانه اذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك الى ان تنظر به الى الاصل امسّ لانه اذا لم يتصور ان يكون ههنا سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر يتحول الى صفته ويصير فى حكمه من ابعد المحال .

واما ما كان منقولاً لاجل التشبيه كاليد فى نقلها الى النعمة فلا يوجد ذلك فيه لانك لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغاً ولا غير مبالغ فلو فرضنا ان تكون اليد اسماً وضع للنعمة ابتداء ثم نقلت الى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلاً . وكذلك لو ادعى مدّع ان جريَ اليد على النعمة أصل ولغة على حدتها وليست مجازاً لم يكن مدّعياً شيئاً يحيله العقل . ولو حاول محاول ان يقول فى مسئلتنا قولاً شبيهاً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الاسد على المعنى الذى يريده بالاستعارة مع فقد السبع المعلوم ومن غير ان يثبت استحقاقه لهذا الاسم فى وضع اللغة رام شيئاً فى غاية البعد

(وعبارةٌ اخرى) العارية من شأنها ان تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها وهى عند المالك ولسنا نجد هذه الصورة الا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه . الا ترى ان الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه فى صفة هى اخص الصفات التى من اجلها وضع الاسم الاول . اعنى ان الشجاعـة أقوى المعاني التى من اجلها سمي الاسد أسداً وانت تستعير الاسم للشيء على معنى اثباتها له على حدها فى الاسد . فاما اليد ونقلها الى النعمة فليست من هذا فى شيء لانها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من اوصاف اليد بحال . ويحرّر ذلك نكتة وهى انك

تريد بقولك رأيت أسداً ان تثبت للرجل الاسدية ولست تريد بقولك : له عندي يدٌ . ان تثبت للنعمة اليدية وهذا واضح جداً

واعلم ان الواجب كان ان اعدَّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة فى مكان المشفر ونظائره التي قدمت ذكرها فى الاستعارة[1] واضنٌّ باسمها ان يقع عليه ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها فكرهت التشدد فى الخلاف واعتددت به فى الجملة ونبهت على ضعف امره بان سميته استعارة غير مفيدة . وكان وزان ذلك وزان ان يقال المفعول على ضربين مفعول صحيح ومشبّه بالمفعول فيتجوّز باعتداد المشبَّه بالمفعول فى الجملة ثم يفصّل بالوصف . ووجـه شبه هذا النحو الذى هو نقل الشفة الى موضع الجحفلة بالاستعارة الحقيقية لانك تنقل الاسم الى مجانس له . الا ترى ان المراد بالشفة والجحفلة عضو واحد وانما الفرق ان هذا من الفرس وذاك من الانسان والمجانسة والمشابهة من واد واحد فأنت تقول : اعير الشيء اسم الموضوع له هنا لك (اى فى الانسان) ههنا (اى فى الفرس) لان احدهما مثل صاحبه وشريكه فى جنسه كما اعرت الرجل اسم الاسد لانه شاركه فى صفته الخاصة به وهى الشجاعة البليغة وليس لليد مع النعمة هذا الشبه اذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة وكذا لا شبه ولا جنسية بين البعير ومتاع البيت وبين المزادة وبين البعير ولا بين العين وبين جملة الشخص فاطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقوله من الاجناس الى

---

(١) قوله « فى الاستعارة » متعلق باعد او بذكرها ويكون ما يتعلق باعد محذوفاً مثل المذكور

الاعلام بانها مستعارة فيقال حَجَرٌ مستعار فى اسم الرجل ولزم لذلك فى الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفى الصوت نحو بَبَّه فى قوله :

لأُنْكِحَنَّ بَبَّهْ جاريةً خِدَبَّهْ[1]
مُكْرَمَةً مُحَبَّهْ تَجُبُّ اهلَ الكعبَهْ

وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصّب على الصواب ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا اسم مستعار وهذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك فانا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعاره الاسم ان نثبت اخص معانيه للمستعارله . يدلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدراً وجعل للشمال يداً . فلولا ان استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته اميراً وجعلته لصاً . تريد انه اثبت له الإمارة واللصوصية . وحكم جعل اذا تعدَّى الى مفعولين حكم صيَّرَ فكما لا تقول صيرته أميراً الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لم يقل : جعلته اسداً . الا على انه اثبت له معنى من معاني الاسود ولا يقال : جعلته زيداً . بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً بمعنى سَمِّهِ زيداً ولا يقال لفلانٍ ابنٌ فجعله زيداً اى سماه زيداً وانما يدخل الغلط فى ذلك على من لا يحصل هذا الشأن

فاما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً » فانما

---

(١) ببه حكاية صوت صبى . وهو لقب عبد الله بن الحارث وقد قالت والدته هند بنت ابى سفيان وهى ترقصه : « لانكحن ببه » الخ والخدبة السمينة . « وتجب اهل الكعبة » معناه تغلب نساء قريش فى حسنها

جاء على الحقيقة التى وصفتها وذلك انهم اثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم وهذا الاعتقاد صدر عنهم لِتَمَثُّلِها فى اذهانهم بصور الاناث وما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات. وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى واثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل. او ما يسمعون قول الله عز وجل: « أشَهِدوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شهادتهم ويُسئلون » فان كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى فأىُّ معنى لان يقال: « أشهدوا خلقهم » — هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يفعلوا اكثر من أن وضعوا اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول كفراً منهم. والامرُ فى ذلك أظهر من ان يخفى ولكن قد يكون للشيء المستحيل وجوه فى الاستحالة فتذكر كلها وان كان فى الواحد منها ما يزيل الشبهة ويتمُّ الحجة

فصل

« فى تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوى الى الاستعارة وغيرها »

واعلم ان المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليدُ مجاز فى النعمة والاسد مجاز فى الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً اجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لانا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة واوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما

لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه ومانقلها عنه

ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له

وهكذا « ليضرب زيدٌ » لا يكون امراً لزيد باللغة ولا (اضرب) أمراً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة بل بك أيها المتكلم.فالذي يعود الى واضع اللغة أن ضَربَ لاثبات الضرب وليس لاثبات الخروج وأنه لإثباته فى زمان ماض وليس لإثباته فى زمان مستقبل فاما تعيّن من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك الدعاوى او كاذبة ومجراة على صحتها ، او مزالةً عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه او معدولا بها عن مراسمها نظما لها فى سلك التخييل ، وسلوكا بها فى مذهب التأويل ،

فاذا قلنا مثلا : خَطٌّ أحسنُ مما وشاه الربيع او صنعه الربيع . كنا قد ادَّعينا فى ظاهر اللفظ ان للربيع فعلا او صنعاً وانه شارك الحيّ القادر فى صحة الفعل منه وذلك تجوُّزٌ به من حيث المعقول لا من حيث اللغة لانه ان قلنا انه مجاز من حيث اللغة صرنا كأنا نقول ان اللغة هى التى أوجبت ان يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وانها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصُّنْعُ والوشيُ والتزيين ، والصَّبغ والتحسين ، لكان ما هو

مجاز الآن حقيقة ولعاد ما هو الآن بتأول ، معدوداً فيما هو حق محصل ، وذلك محال . وانما يتصور مثل هذا القول فى الكلم المفردة نحو اليد للنعمة وذلك انه يصح ان يقال لو كان واضع اللغة وضع اليد اولاً للنعمة ثم عداها الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ومجازاً فيما هو حقيقة فلم يكن بواجب من حيث المعقول ان يكون لفظ اليد اسماً للجارحة دون النعمة ولا فى العقل ان شيئاً بلفظ ان يكون دليلاً عليه اولى منه بلفظ لا سيما فى الاسماء الاول التي ليست بمشتقة . وانما وزان ذلك وزان اشكال الخط التى جعلت امارات لأجراس الحروف المسموعة فى انه لا يتصور ان يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختص به دون ان يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق . ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات فى الالفاظ والخطوط ولكانت اللغات واحدة كما وجب فى عقل كل عاقل يحصل ما يقول ان لا يثبت الفعل على الحقيقة الا للحيّ القادر

فان قلت فان اللغة رسمت ان يكون « فعَلَ » لإثبات الفعل للشيء كما زعمت ولكننا اذ قلنا : فعل الربيع الوشيَ او وشى الربيع . فاننا نريد بذلك معنى معقولاً وهو ان الربيع سبب فى كون الانوار التى تشبه الوشي فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم فصار ذلك كنقل الاسد عن السبع الى الرجل الشبيه به فى الشجاعة أفتقول : الاسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما قلت فى صيغة فعل اذا اسندت الى ما لا يصح ان يكون له فعل انها مجاز من جهة العقل لا من جهة اللغة ؟ فالجواب ان بينهما فرقاً وان ظننتهما متساويين وذلك ان فعل موضوع لإثبات الفعل للشيء على الاطلاق والحكم

فى بيان من يستحق هذا الاثبات وتعيينهُ الى العقل . واما الاسد فوضوع للسبع قطعاً واللغة هى التى عينت المستحق . بها وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصُّها لم يتصور ان يكون هذا السبع بهذا الاسم اولى من غيره . فاما استحقاق الحيّ القادر ان يثبت الفعل له واختصاصه بهذا الإِثبات دون كل شيء سواه فبفرض العقل ونصه لا باللغة فقد نقلت الأَسد عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل . وأما فَعلَ فَتنقلهُ عن الموضع الذى وضعه اللغة فيه لانه كما مضى موضوع لاثبات الفعل للشيء فى زمان ماض وهو فى قولك « فَعلَ الربيع » باق على هذه الحقيقة غير زائل عنها . ولن يستحق اللفظ الوصف بانه مجاز حتى يجريَ على شيء لم يوضع له فى الاصل . واثبات الفعل لغير مستحقه ولما ليس بفاعل على الحقيقة لا يُخرج فَعَلَ عن اصله ولا يجعله جارياً على شيء لم يوضع له لان الذى وُضعَ له فَعلَ هو اثبات الفعل للشيء فقط فأما وصف ذلك الشيء الذى يقع هـذا الإِثبات له فخارج عن دلالته وغير داخل فى الموضع اللغويّ بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة ان يقال ان اللغة هى التى اوجبت ان يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وما فى ذلك من الفساد العظيم فاعرفه فرقاً واضحاً وبرهاناً قاطعاً

وههنا نكتة جامعة وهى ان المجاز فى مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً فى أحدهما من لغـة او عقل فهو طريق فى الآخر . ولستَ تشك فى ان طريق كون الاسد حقيقـةً فى السبع اللغةُ دون العقل واذا كانت اللغة طريقاً للحقيقة فيـه وجب ان تكون هي ايضاً الطريق فى كونه مجازاً فى المشبه بالسبع اذا انت اجريت اسم الاسد عليه فقلت : رأيت اسداً . تريد

رجلا لا تميزه عن الاسد فى بسالته و إقدامه وبطشه . وكذلك اذا علمت ان طريق الحقيقة فى اثبات الفعل للشيء هو العقل فينبغي ان تعلم انه ايضاً الطريقُ الى المجاز فيه . فكما ان العقل هو الذى دَلك حين قلت « فَعلَ الحيُّ القادرُ » انك لم تتجوز وانك واضع قدمك على محض الحقيقة كذلك ينبغي ان يكون هو الدالّ والمقتضي اذا قلت « فعل الربيع » أنك قد تجوزت وزلت عن الحقيقة فاعرفه

فان قال قائل : كان سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظَّ للغة فيه وذاك أنا لا نجري اسم الاسد على المشبه بالاسد حتى ندعي له الأسدية وحتى نوهم انه حين اعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الاسد صار كأنه واحد من الاسود قد استبدل بصورته صورة الانسان . وقد قدَّمت انت فيما مضى ما بيَّنَ انك لا تتجوز فى اجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تخيل الى نفسك انه هو بعينه . فاذا كان الامر كذلك فانت فى قولك : رأيت اسداً . متجوزٌ من طريق المعقول كما انك كذلك فى فعل الربيع . واذا كان كذلك عاد الحديث الى ان المجاز فيهما جميعاً عقلي فكيف قسمته قسمين لغويّ وعقلي ؟

فالجواب ان هذا الذى زعمت من انك لا تُجري اسم المشبه به على المشبه حتى تدعي انه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه فى حقيقة الاسد صحيح كما زعمت لا يدفعه احد وكيف السبيل الى دفعه وعليه المعول فى كون التشبيه على حد المبالغة وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المرسل . الا ان ههنا نكتة اخرى قد اغفلتها وهي انَّ تجوُّزك هذا الذى طريقه العقل يفضي بك الى ان تجري الاسم على شيء لم يوضع

له فى اللغــة على كل حال فتجوز بالاسم على الجملة الشيء الذى وضع له فمن هنا جعلنا اللغة طريقاً فيه

فان قلت : لا أُسلم انه جرى على شيء لم يوضع له فى اللغة لانك اذا قلت لاتجريه على الرجل حتى تدّعي له انه فى معنى الاسد لم تكن قد اجريته على مالم يوضع له . وانما كان يكون جارياً على غير ماوضع له أن لو أجريته على شيء لتفيد به معنى غير الاسدية وذلك ما لا يُعقل لأنك لا تفيد بالاسد فى التشبيه أنه رجل مثلاً او عاقل او على وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة عليــه البتة — قيل لك قُصارى حديثك هذا انا اجرينا اسم الاسد على الرجل المشبه بالاسد على طريق التاويل والتخيّل أفليس على كل حال قد اجريناه على ما ليس باســد على الحقيقة ، وألسنا قد جعلنا له مذهباً لم يكن له فى اصل الوضع وهنا قد ادّعينا للرجل الاسدية حتى استحق بذلك ان نجريَ عليه اسم الاسد . أترانا نتجاوز فى هذه الدعوى حديث الشجاعة حتى يدعيَ الرجل صورة الاسد وهيئته وعباله عنقه ومخالبه وسائر اوصافه الظاهرة البادية للعيون ؟ ولئن كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد وامكنها فان اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيبة وتلك الانياب والمخالب الى سائر ما يعلم من الصور الخاصة فى جوارحه كلها . ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التى تعرفها وحدها لكان صفةً لا اسما ولكان كل شيء يفضي فى شجاعته الى ذلك الحد مستحقاً للاسم استحقاقاً حقيقياً لا على طريق التشبيه والتأويل . واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنىً لم يتضمنه اسم الاسد فى اصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التى هي باطنة

فى الاسد وغريزة وطبع به وخُلق مجردة عن المعاني الظاهرة التى هي جثة وهيئة وخَلْقٌ وفى ذلك كفاية فى ازالته عن اصل وقع له فى اللغة ونقله عن حد جرى به فيه الى حد آخر مخالف له . وليس فى فَعلَ اذا تُجُوِّز فيه شيء من ذلك لانا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعته اللغة لانه كما ذكرت غير مرّة لإثبات الفعل للشيء من غير ان يتعرض لذلك الشيء ما هو وأهو مستحق لان يثبت له الفعل او غير مستحق . واذا كان كذلك كان الذى ارادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له فى قولك فعلَ الربيع ثبوته اذا قلت فعل الحيُّ القادر لم تتغير له صورة ولم ينقص منه شيء ولم يَزُل عن حدٍّ الى حد فاعرفه

فان قلت : قد علمنا ان طريق المجاز ينقسم الى ماذكرت من اللغة والمعقول وان « فعل » فى نحو فعل الربيع مما طريقه المعقول وان نحو الاسد اذا قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازه اللغة . وبقي ان تعلم لم خصصت المجاز اذا كان طريقه العقل بان توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة وهلاّ جوّزت ان يكون فَعَلَ على الانفراد موصوفاً به فان سبب ذلك ان المعنى الذى له وضع فعل لا يتصور الحكم عليه بمجاز او حقيقة حتى يسند الى الاسم وهكذا كل مثال من امثلة الفعل لأنه موضوع لاثبات الفعل للشيء فالم يبين ذلك الشيء الذى نثبته له ونذكره لم يعقل أن الإثبات واقع موقعه الذى نجده مرسوماً به فى صحف العقول ام قد زال عنه وجازه الى غيره — هذا وقولك « هلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به » محالٌ بعد ان نثبت ان لا مجاز فى دلالة اللفظ وانما المجاز فى أمر خارج عنه

فان قلت : اردتُ هلاَّ جوّزت ان تنسب المجاز الى معناه وحده وهو اثبات الفعل فيقال هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز — فان ذلك لا يتأتى ايضاً الا بعد ذكر الفاعل لان المجاز او الحقيقة انما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والاثبات . واثبات الفعل من غير ان يقيد بما وقع الاثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز او حقيقة فلا يمكنك ان تقول : اثبات الفعل مجاز أوحقيقة . هكذا مرسلاً وانما تقول : اثبات الفعل للربيع مجاز واثباته للحيّ القادر حقيقة .

واذا كان الامر كذلك علمت أن لا سبيل الى الحكم بان ههنا مجازاً وحقيقة من طريق العقل الا فى جملة من الكلام . وكيف يتصور خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلم المفردة بالصدق والكذب وان يجريَ ذلك فى معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال « رجل — على الانفراد — كذب او صدق » كذلك يستحيل ان يكون ههنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت تنحو نحو العقل الا فى الجملة المفيدة فاعرفه اصلا كبيراً والله الموفق للصواب والمسؤل ان يعصم من الزلل بمنّهِ وفضله

فصل

« فى الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا »

واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك ان المضاف اليه يكتسي إعراب المضاف فى نحو «واسئل القرية»

والاصل واسأل اهل القرية . فالحكم الذى يجب لاهل القرية فى الاصل وعلى الحقيقة هو الجرّ . والنصب فيها مجاز . وهكذا قولهم « بنو فلان تطؤهم الطريق » يريدون اهل الطريق . الرفع فى الطريق مجاز لانه منقول اليه عن المضاف المحذوف الذى هو الاهل والذى يستحقه فى اصله هو الجرّ

ولاينبغى ان يقال ان وجه المجاز فى هذا الحذفُ فان الحذف اذا تجرد عن تغيير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسمّ مجازاً . الا ترى انك تقول : زيدٌ منطلق وعمرٌو . فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام من اجل ذلك بانه مجاز وذلك لانه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من الكلام . ويزيده تقريراً ان المجاز اذا كان معناه ان تجوز بالشيء موضعه واصله فالحذف بمجرده لايستحق الوصف به لان ترك الذكر واسقاط الكلمة من الكلام لايكون نقلالها عن أصلها . انما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق .

واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . ومالم يحذف ودخل تحت الذكر لايزول عن اصله ومكانه حتى يغير حكم من أحكامه او يغير عن معانيه فاما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتوهم ذلك فيه من أبعد المحال فاعرفه

واذا صحّ امتناع ان يكون مجرّد الحذف مجازاً او تحقّ صفة باقي الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه – علمت منه ان الزيادة فى هذه القضية كالحذف فلايجوز ان يقال ان زيادة (ما) فى نحو «فبما رحمة»

مجازٌ أو ان جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة الزيادة فى الكلمة أن تعرى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء . ومحال ان يكون ذلك مجاز لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وُضعت له فى الاصل او يزاد فيها او يوهم شيء ليس من شأنها كإيهامك بظاهر النصب فى القرية أن السؤال واقع عليها . والزائد الذى سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك

فاما غير الزائد من اجزاء الكلام الذى زيد فيه فيجب ان ينظر فيه فان حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم تزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كقولك فى نحو قوله تعالى « ليس كمثله شيء » ان الجرّ فى المثل مجاز لان اصله النصب والجرُّ حكم عرض من اجل زيادة الكاف ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام . ويزيده وضوحاً ان الزيادة على الاطلاق لو كانت تستحق الوصف بانها مجاز ينبغي ان يكون كل ماليس بمزيد من الكلم مستحقاً الوصف بانه حقيقة حتى يكون الاسد فى قولك رأيت اسداً — وانت تريد رجلا — حقيقة . فان قلت : المجاز على اقسام والزيادة من احدها . قيل هذا لك اذا حددت المجاز بحدٍّ تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لان قولنا «المجاز» يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها فى اصل الوضع وتنقلها عن دلاله الى دلاله او ما قارب ذلك

وعلى الجمله فانه لا يعقل من المجاز ان تسلب الكلمة دلالتها ثم لا تعطيها دلاله اخرى وان تخليها من أن يراد بها شيء على وجه من الوجوه . ووصف

اللفظ بالزيادة يفيد ان لا يراد بها معنى وان يجعل كأن لم يكن لها دلالة قط

فان قلت : اوليس يقال ان الكلمة لا تعرى من فائدة ما ولا تصير لغواً على الاطلاق حتى قالوا ان نحو (ما) فى نحو « فبما رحمة من الله » تفيد التوكيد ؛ فانا اقول : ان كون (ما) تأكيداً نقلٌ لها عن اصلها ومجاز فيها . وكذلك اقول ان كون الباء المزيدة فى «ليس زيد بخارج» لتأكيد النفي مجازٌ فى الكلمة لأن اصلها ان تكون للإلصاق . — فان ذالك على بعده لا يقدح فيما اردت تصحيحه لانه لا يتصور ان تصف الكلمة من حيث جعلت زائدة بانها مجاز ومتى ادعينا لها شيئاً من المعنى فاننا نجعلها من تلك الجهة غير مزيدة ولذلك يقول الشيخ ابو علي فى الكلمة اذا كانت تزول عن اصلها من وجه ولا تزول من آخر «معتدٌّ بها من وجه غيرُ معتدّ بها من وجه» كما قال فى اللاّم من قولهم «لا ابا لزيد» جعلها من حيث منعت ان يتعرف الاب بزيد معتدًّا بها ومن حيث عارضها لام الفعل[1] من الاب التي لا تعود الا فى الاضافة نحو ابو زيد وابا زيد غير معتد بها وفى حكم المقحمة الزائدة وكذلك توصف (لا) فى قولنا « مررت برجل لا طويل ولا قصير» بانها مزيدة ولكن على هذا الحد فيقال هي مزيدة غير معتد بها من حيث الاعراب[2] ومعتد بها من حيث اوجبت نفي الطول والقصر عن الرجل ولولاها لكانا ثابتين له . وتطلق الزيادة على (لا) فى نحو قوله تعالى «لئلاّ يعلم اهلُ الكتاب ان لا يقدرون» لانها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه ولا يستقيم المعنى الا على اسقاطها ثم ان قلنا ان (لا) هذه المزيدة تفيد

---

(١) اى التى تظهر فى الفعل فى نحو ابوت وابيت اى صرت أبا وابوته اباوة بالكسر صرت له أباً (٢) اى لان الوصفين مجروران على النعت بدون دخل

تأكيد النفي الذي يجيء من بعد في قوله «ان لا يقدرون» وتؤذن به فانا نجعلها من حيث افادت هذا التأكيد غير مزيدة وانما نجعلها مزيدة من حيث لم تفد النفي الصريح فيما دخلت عليه كما افادته في المسئلة (١)

واذا ثبت ان وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالافادة علمت ان الزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز . فان قلت : تكون سبباً لنقل الكلمة عن معنى هو اصل فيها الى معنى ليس بأصل . كدت تقول قولاً يجوز الاصغاء اليه وذلك ان صح نظير ما قدمت من ان الحذف او الزيادة قد تكون سبباً لحدوث حكم فى الكلمة تدخل من اجله فى المجاز كنصب القرية فى الآية وجر المثل فى الاخرى فاعرفه

واعلم ان من اصول هذا الباب ان من حق المحذوف او المزيد ان ينسب الى جملة الكلام لا الى الكلمة المجاورة له فانت تقول اذا سئلت عن القرية : فى الكلام حذفٌ والاصل اهل القرية ثم حذف الاهل يعني حذف من بين الكلام . وكذلك تقول : الكافُ زائده فى الكلام والاصل ليس مثله شيءٌ . ولا تقل هى زائدة فى « مثل » اذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال ان (ما) فى « فبما رحمة » مزيدهٌ فى الرحمة او فى الباء وان (لا) مزيدة فى (يعلم) وذلك بَيّنُ الفساد لان هذه العباره انما تصلح حيث يراد ان حرفاً زيد فى صيغة اسم اوفعل على ان لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى ولا تعدَّه وحده كلمة كقولك : زيدت الياء للتصغير فى قولك رُجيل والتاء للتأنيث فى ضاربه . ولو جاز غير ذلك لجاز ان يكون

---

(١) حقق الاستاذ فى الدرس ان (لا) فى «لئلا يعلم» أصلية اى يحكم الله ماذكر فى الآية قبلها التقوى والايمان بالرسول لتكون العاقبة عدم علم اهل الكتاب «أن لا يقدرون» الخ

خبر المبتدا اذا حذف فى نحو « زيد منطلق وعمرو » محذوفاً من المبتدإ نفسه على حد حذف اللام من يَدِ ودَم وذلك ما لا يقوله عاقل فنحن اذا قلنا ان الكاف مزيدة فى (مثل) فانما نعني انها لما زيدت فى الجملة وضعت فى هذا الموضع منها . والاصح فى العبارة ان يقال : الكاف فى (مثل) مزيدة يعنى الكاف الكائنة فى مثل مزيدة كما تقول : الكاف التى تراها فى مثل مزيدةٌ . ولذلك تقول : حُذِفَ المضافُ من الكلام . ولا تقول : حذف المضاف من المضاف اليه . وهذا اوضح من ان يخفى ولكني استقصيته لانى رأيت فى بعض العبارات المستعملة فى المجاز والحقيقة ما يوهم ذلك فاعرفه

ومما يجب ضبطه هنا أيضاً ان الكلام اذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو الى تقدير حذف او إسقاط مذكور كان على وجهين (احدهما) ان يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع الى غرض المتكلم ومنه الآيتان المتقدم تلاوتهما . الا ترى انك لو رأيت « سل القرية » فى غير التنزيل لم تقطع بان ههنا محذوفاً لجواز ان يكون كلام رجل مرَّ بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً او لنفسه متعظاً ومعتبراً : سل القرية عن اهلها وقل لها ماصنعوا . على حد قولهم : سل الارض من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم تجبك حوارا ، أجابتك اعتبارا ، وكذلك ان سمعت الرجل يقول : ليس كمثل زيد أحدٌ . لم تقطع بزيادة الكاف وجوزت ان يريد ليس كالرجل المعروف بمماثلة زيد احد

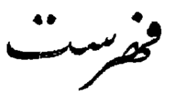
(والوجه الثانى) ان يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو زيادة من اجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم

٥ وذلك مثل ان يكون المحذوف احد جزئي الجملة كالمبتدإ فى نحو قوله تعالى « فصبرٌ جميلٌ » وقوله « متاعٌ قليل » لابد من تقدير محذوف ولا سبيل الى ان يكون له معنى دونه سواءٌ كان فى التنزيل او فى غيره فاذا نظرت الى « صبرٌ جميلٌ » فى قول الشاعر :

يشكو اليَّ جَمَلي طول السرَى صبر جميل فكلانا مبتلى

وجدته يقتضى تقدير محذوف كما اقتضاه فى التنزيل وذلك ان الداعي الى تقدير المحذوف ههنا هو أن الاسم الواحد لا يفيد والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد وجميل صفة للصبر . وتقول للرجل : من هذا فيقول زيدٌ يريد هو زيد فتجد هذا الاضمار واجباً لان الاسم الواحد لا يفيد وكيف يتصور ان يفيد الاسم الواحد ومدار الفائدة على اثبات أو نفي وكلاهما يقتضي شيئين مثبت ومثبت لهومنفيّ ومنفي عنه

واما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فكنحو قولهم : بحسبك ان تفعل وكفى بالله . ان لم تقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجهاً تصرفه اليه وتأويلاً تتأوله عليه البتة فلا بد لك من ان تقول : ان الاصل حسبك أن تفعل وكفى الله . وذلك ان الباء اذا كانت غير مزيدة كانت لتعديه الفعل الى الاسم وليس فى « بحسبك ان تفعل » معدية بالباء الى حسبك . ومن اين أن يتصوّر ان يتعدى الى المبتدأ فعل والمبتدأ هو المعرّى من العوامل اللفظية ؟ وهكذا الامر فى « كفى » أو اوى وذلك أن الاسم الداخل عليه الباء فى نحو « كفى بزيد » فاعل كفى . ومحالٌ ان تعديَ الفعل الى الفاعل بالباء او غير الباء ففى الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه الى متوسط وموصل ومعدٍّ فاعرفه والله اعلم بالصواب



(أسرار البلاغه)

صفحه — مقدمة ناشر الكتاب

١ . فاتحه المصنف وفيها ان المقصود بالكلام المعانى وبحث السجع والتجنيس
٠١٣ فصل فى قسمة التجنيس وتنوعه
٠١٨ المقصد من الفاتحه فى شؤن المعانى ومنه ينقل الى الحقيقه والمجاز
٢ تعريف الاستعارة
٠٢١ تقسيم الاستعاره الى مفيدة وغير مفيده والقول فى الناسة
٣ القول في الاستعاره المفيده
٣٩ فصل فى اعتماد الاستعاره المفيده وبيان طرق التشبيه وضروب الاستعاره
٦٣ فصل — تنزيل الوجود منزلة العدم ليس من التشبيه
٦٦ التشبيه والتمثيل — التشبيه واقسامه
٧٠ الفرق بين التشبيه والتمثيل
٠٧٣ فصل منه
٧٥ فصل في انواع التمثيل
٧٨ فصل آخر فيه
٨٦ فصل — فى مواقع التمثيل وتأثيره
١٢٥ فصل فى فن يجمع التشبيه والتمثيل وما فيه من العبره والتفصيل
١٤٥ فصل منه فيما يرداد به التشبيه دقه وسحراً

صفحه

١٥٦ فصل فى التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب

١٦٥ فصل فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل

١٩٢ فصل فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل

٢٠٩ فصل منه

٢١٣ فصل فى الاخذ والسرقة وما فى ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل . —القسم العقلي

٢١٦ القسم التخييلي وأنواعه

٢٤٠ فصل فى نوع آخر من التعليل

٢٤٥ « فى تخييل بغير تعليل

٢٦٠ « فى الفرق بين التشبيه والاستعارة

٢٧٤ « فى الاتفاق فى الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة

٢٨٤ « فى حدي الحقيقة والمجاز

٢٩٧ « فى المجاز العقلي والمجاز اللغوى والفرق بينهما

٣١٠ « منه

٣٢٣ باب المجاز وفيه بحث المنقول والمشترك وعلاقة المرسل

٣٣٤ فصل فى تقسيم المجاز الى اللغوى والعقلي واللغوى الى الاستعارة وغيرها

٣٤١ فصل فى الحذف والزيادة وهل هما من المجاز املا



﴿ جدول الخطأ والصواب ﴾

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٠٠٤	١٨	حت	حى
٠٠٦	٠٣	شاها	شياتها
٠٣٥	٢١	تكون	لاتكون
٠٣٨	٠١	باسمى	دكرى
« «	٠٤	باسمى	باسم
٤٨	١٩	صحاب	صاب
٥٠	٢٠	عها	عه
٧٥	١٣	بالمشبه	بالمشبه به
٧٦	١٨	صورتها	صورها
« «	١٩	ويحصل مداقها	وتحصل مداتها
« «	٢	فرصت	فرص
٧٩	٠٩	عدوٌّ له	عُدُولُه
٨٤	١١	احدهما	احداهما
٨٩	٠٣	العيانة	العيانة
٩٥	١٣	ينفخم	تفخُم
« «	١٧	الاحساس	الإحساس
١٠٢	١٨	ممثلين	متماسين
١٠٣	١	من	في
١٠٤	١٥	وحوه	عيون
١٠٩	٠٤	النفع	النفع بالايل من جانب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٤	يكشف	تكشّف
١١٣	٠٣	يوصف به من	يوصف من
١١٥	١٣	الطن	الصن
١١٨	٠٢	تعرف	له ف
« « «	٠٣	يمتحن	تمتحن
« « «	٠٣	تعاطيها	تعاطيه
« « «	١٣	من	في
١٢٤	٠٥	للجنس	الجنسْ
١٢٥	١٣	عن	في
١٢٦	١و٢	وعلى هذا القياس	. .
« « «	٠٤	المرأة	المرآة
« « «	٠٧	العاسق	العاشق
٧٢١	١٣	يعطف	تعطّف
١٣٤	٠٣	يفصل	تفصّل
« « «	١٠	وعملت	وعاملت
« « «	١١	منها	فيها
١٣٧	٠٤	يكون	تكون
١٣٩	٤	فيها	فيه
« « «	١٢	عليه التوهم	عليه الا التوهم
« « «	١٧	عجباً	عجيباً
١٤٠	٠٨	عمر	عمرو
١٤٣	٣	يلي	تلي

صفحه	سطر	خطا	صواب
« « «	٠٨	واقعاً به	واقعا
١٤٤	١٠	التعريف	التعريق
١٤٦	٠١	في	من
« « «	٠٥	المرأة	المرآة
١٤٦	٠٨	فانها	فانه
« « «	١٧	تنقص	ينقص
١٤٧	١٠	بل	بأن
« « «	١٥	جهتها	جهته
١٤٩	٠٣	تحرك	يحرك
« « «	٠٨	الفصل	الفصيل
« « «	١٨	الالماع	الالتماع
١٥٠	١٧	بكل	لكل
« « «	١٨	فيجي	فتجيء
١٥٢	٠٩	المطلوب	المصلوب
« « «	١٧	يخط	يحط
١٥٣	٠١	المطلوب	المصلوب
« « «	٠٩	يبدّل	يبذل
١٥٥	٠٧	وكأن	وكان
« « «	١٥	يكون	يكن
١٥٦	٠٣	اكتسابه لهما	اكتسائه بهما
١٥٧	٠٩	تشبيهاً	شبيهاً
« « «	١٦	ووجدت	وجدت
١٥٨	٠٩	فيكون	فكوْنُ

صفحه	سطر	خطأ	صواب
« « «	٠٩	معنى	بمعنى
« « «	« «	وقيار	وقيارا
١٦٠	١١	تحلك	تحلَ ء
« « «	١٤	يستوحب	لم يستوجب
١٦٦	٩		كما قال : وسبني كالعقيقة وهو كمي * سلاحي لاأفلّ ولاقطارا
١٧٠	٣	يمياها	تمياها
« « «	١٩	وبما	ربما
١٨٠	١٢	حدة	حدٍ ويوجد هو
« « «	١٥	تجعل	يجعل
١٨١	١٢	ويرجىء	ويزجيّ
١٨٢	٠٣	عندهم	عنده
« « «	٠٨	الافراد	الا أفراد
« « «	١٧	دجاها	دجاه
١٨٣	٠٩	للآخر	الآخر
١٨٦	١٤	البرق	البرد
١٨٨	٠٢	لك	فبك
« « «	١٤	هو — الهوى	هواء — الهوآء
١٩٦	١٣	المشاهده	المشابهة
١٩٧	١٤	اذًا تعلم	إذ يعلم
١٩٩	١٠٠	الى ان	الذى
٢٠٦	٠٨	فصل	فصكّ
٢٠٧	٠٢	ضرب	ضربا

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٠٧	١٦	منه	من
٢١١	١٠	يعلم	تعلم
«	١١	وتصطصط المرموم	وتصط صط المرموم
«	١٨	والاستعارة اذ *	والاستعارة فان ذلك يستدعي حملا من القول يه مب استقصاؤها ، وشما من الكلام لا تستبين لاول النظر احاؤها ، اذ
٢١٤	٠٥	لما — ابى	فما — ان
٢١٧	١١	كأنه	كأنها
٢١٩	٠٨	السودا	السواد
٢٢٠	٣	ويبلغه	وتبلغه
٢٢٠	٨	بل يخلُ	بأن يخلَ
٢٢٣	١٨	وجها	وجهه
٢٢٥	٢١	الأمر	لأمر
٢٣١	٠٨	يرد	يرى
«	١٦	يتسلّب	بتسلّب
٢٣٢	١٣	يصير	تصير
٢٣٤	٠٤		وماء على الرضراض يجري كأنه * أفاع عراها الذعر تطلب موئلا
٢٣٨	١٢	من	في
٢٤١	٥	انه أراد	.
٢٤٧	١٥	رحل	رحلا
«	١٦	يعرض — بينهما	تعرض — بينها
٢٥١	٠٦	في قوله وهو القياس ايضا	وهو القياس ايضاً في قوله
٢٥٣	٤	ساول .	سأوّل

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٥٣	١٥	معى	بمعى
٢٥٤	٠١	أنه يوهم	يوهم انه
« « «	١١	بعيد	قريب
« « «	١٧	«	«
٢٥٥	١٧	وان	إن
« « «	١٨	وحدنا	وحدناهما
٢٥٦	١٤	وتوسطها	وتوسطه
٢٦٢	١٤	الا انه	لانه
٢٦٤	٢٠	وسبين	سابن
٢٦٦	٢٠	تبين وتوصح وتخصص	تبين وتوضيح وتخصيص
٢٦٧	٠٢	وا كتسابه	وا كتسابه
٢٧	٠٩	فمحصولها	فمحصوله
٢٧٣	٨	فقال	فيقال
٢٧٤	٠١	رار	رأر
٢٧٧	٠٥	هو	وهو
« « «	٠٦	كذلك	كذلك منه
٢٢٨	٠١	ورق — فتحيرب	درع — فتحرك
٢٨٠	١١	عرواعه	عروامه
٢٨٣	١٩	تذكير	تذكيراً
٢٨٤	٠٢	حدي	فى حدي
٢٨٥	٠٢	مسائلها	مسائله
٢٨٩	١٤	معها	منها
« « «	١٦	فعل	فصل
٢٩	٠٥	وغيره	وغيرها

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٩٣	١٣و١٤	اليك	اليه
٢٩٤	١٥	يدفع	يرفع
٢٩٦	١١	يكون	تكون
٢٩٧	٠٥	نُجز	تُجز
« « «	٢١	تعيده	تقييده
٣٠٥	٠٨	ويحمق	وتحقق
« « «	١٨	يعقب	عقب
« « «	١٩	فؤيده	فتؤديه
٣١٧	١٥	عماك	أعماك
٣٢٠	١٨	ومن	وفى
٣٢٦	٣	بعدها	بعدْ
٣٢٦	١٥	ذكر	ذكرها
٣٢٧	٠٥	يصلح لكل ماتصلح	تصلح لكل مايصلح
٣٣٠	١٣	المعر	المعير
٣٣١	٠٥	لاحل	لا لاحل
٣٣٢	٠٣	ان اعد	ان لا اعد
« « «	٠٤	واصسُ	واضنَّ
٣٣٣	٠٤	مكرمه	مكرمةً
٣٣٧	٠٧	ونقله	فلم سقله
٣٤٢	٠١	لاهل القريه	للقرية
٣٤٣	٣	محار	محاراً
« « «	١١	إدا	اد

﴿ خطأ الهوامش وتصحيحه ﴾

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٠٨	٠٢	ينقص	ينقض (وتفسير ينقص لاحاجة اليه)
٣٢	٠١	تخد	تَخد وتسمع
٤٤	٠٤	بالضم	ضم ففتح
٨٦	٠٥	يعق	الذى يعق
١٠٠	٠١	اذا قات للرحل	لو كان للرحل مثل الح
»»»	٠٣	لبشرمة	لِتشْرُمة
١٢٩	٧	جماعته	جماعة
»»»	٠٧	تحركه	يحرّكه
»»»	١٩	فهو	فهى
١٣٠	٠١	تحية	تَنْحِيه
١٤٧	٠١	السين	السفين
»»»	٠٢	حلاله	حلال
١٦٣	٠٣	تأدّى	يتصوّر
١٦٩	٠٢	من	عن
١٧٣			تفسير المفصل بالفرس أو الفيق والصواب ان المراد به السيف
١٧٦	٦	الطلم	الطلم
»»»	»»	الرأس	الرأس طوبله
٢١			كلام فى المرموم لامحل له لان الاصل المرموم بالراى
٢٧٤	١		تفسير الرارى والأصل الصحيح في الباب (رأر)
٢٧٧	٣	النفر	القطيع من نفر الوحش
٣١٥	٤و٦و٢٢و٢٣	نبات البحر (أو) بحر	نبات البحر (أو) مجر
٣٢٠	١	الحين بالفتح الهلاك ولعلها	وفى نسخة

١

مجلة « المنار » الاسلامي فى مصر

انشئت هذه المجلة لخدمة الاسلام أولاً وبالذات وخدمة الشرق الذى لا يرتقي الا بارتقاء المسلمين . فاهم مايبسر فيها هو البحث في تأخر المسلمين عن غيرهم فى القوة والعلوم والصنائع والثروة وبيان اسباب ذلك وطرق اتقاء تلك الاسباب الممرضة أو المميتة والارشاد الى عين الحياة الاجتماعية التى يحيا من شرب منها الحياة الطيبة .

وقد شهد لها عظماء المسلمين من العلماء والامراء وأصحاب الجرائد والمجلات المعتبرة بانها مجلة الاسلام الوحيدة والداعية الى الاصلاح من أقوم طرقه

كتب رب السيف والقلم العلامة صاحب الدولة مختار باشا الغازى الى المابين الهمايوني ما نصه : « المنار غزته سي أغراض شخصية دن عاري ، ونشريات مفسد تكاريدن بري ، وجوديله عالم اسلام لك اوجار ايتديكي » أي ان المنار جريدة عارية من الاغراض الشخصيه وبريئه من الموضوعات الفاسدة وان العالم الاسلامي يفتخر بوجودها . وقال صاحب الدوله وزير مصر الشهير انه لا يفيد المسلمين شيء مما ينشر فى الجرائد مثل صاحب المنار وموضوعاته فهاتان شهادتان من اعظم مشير واكبر وزير يعرف مقامهما الكبير والصغير .

وأما شهادات العلماء فى مشارق الارض ومغاربها فهى كثيرة جداً . فأما فى مصر فحسبنا مرضاة حكيم الاسلام الاستاذ الامام شيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية فالمجله موضع ثقته وثقه جميع العلماء الفضلاء وأما فى الشرق فان عندنا من شهادات علماء الهند وغيرهم ما يضيق عنه هذا المكان ومنه هذه الكلمة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعماني مدرس العلوم العاليه فى مدرسه عليكده منبع الاصلاح الاسلامي فى الهند وهى « أما اظهار الشكر على عملكم أعباء الاصلاح والسعي فيما ينقذ المسلمين من أسر الاوهام الباطلة والعقائد الفاسد فذلك امر لا استطيع آداء واجبه والله يجازيكم خيرا » . وأما علماء العرب فانا نستحي من نشر اطرائهم ومدحهم . وان كان لابد من شاهد فهذه جمله من مكتوب طويل للعلامه الفاضل الاستاذ الشيخ محمد شاكر أحد العلماء المدرسين فى البلاد البوسنيه قال بعد البسمله والتصلية ما نصه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسلا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمه وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين — ذلك العالم الذى

تغذى بلب المعارف ولم يشتغل بلوك القشور فاصبح يفيض خالص الرشاد لشفاء أدواء الجمهور ، ذلك الجهبذ الذى أشرقت من سماء فكره شموس الحكمة الشرعية ، فأنشأ « ماراً » سراً جديراً بان يكون مهتدى الامة الاسلامية . كيف لا وانوار ارشاده مقتبسة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة فهو آيات حكمه مؤيدة بالبراهين الباهرة الصريحة ، فاعظم به من « منار » سطع نوره فأزاح غياهب الشبه والبدع والمشكلات ، وارشد الى طرق السعادة الدنيويه والاخروية وتلك أسمى الغايات » الخ

واما الجرائد العربية فنكتفي منها بنص آخر شهادة من جريدة المؤيد الغراء وهى اكبر الجرائد العربية فقد كتب صاحب السعادة مديرها الفاضل فى العدد ٣٦٣٧ الصادر في ١٢ محرم سنة ١٣٢٠ ما نصه « صدر العدد الأول للسنة الخامسة من مجلة « المنار » الغراء وهى المجلة العلمية الدينية الهذيبية الاسلامية الوحيدة فى القطر المصرى لحضرة صاحبها ...... السيد محمد رشيد رضا الطرابلسى

« وقد قضى حضرته اربع سنوات يصدر هذه المجلة مثاراً على الخدمة الملية الصحيحة . محارباً البدع المضللة بالحكم المدللة ، والهوى بالعقل ، والاوهام الغاشيات على الافهام ، بالآيات البينات من الكلام . يعمل للاصلاح الدينى جهد المستطيع . وهو والحق يقال مستطيع فما يجهد به نفسه ينازل المبتدعين غير هياب ، ويعتمد فى ابحاثه غالباً على الحق الغالب من مفاهيم السنة والكتاب ولذلك كان كلامه مراً على اذواق الذين يخالطون الدين بغيره ، ويظنون او يزعمون انهم أئمة اهله يشتد كلما اشتد الحق فى جانبه وفى اعتقادنا انه لوكان أخف اسلوبا فى الوطأة وألين جانباً فى المقال من حيث لايحيد يمنة أو يسرة عن خطته الحالية ولا يضيع شيئاً من غرضه الذى يسعى اليه لكان المنار أضعاف ماهو اليوم انتشارا واكبر فائدة واعم عائده وكل مسلم يشعر بحاجة الاصلاح الدينى للامة المحمدية يتمنى من صميم فؤاده ان يكون لكل قطر من الاقطار الاسلامية منار . بل هذا المنار له من الانتشار اضعاف ما لهذا من الظهور والانتشار ، وفق الله صاحبه الفاضل دائماً الى طريق السداد وأنجح عمله دائماً بالتوفيق والرشاد آمين » .

« وكذلك جريدة الاهرام الغراء قد شهدت للمنار بالقيام باعباء الاصلاح وجريدة الوطن الغراء تقرظ كل جزء من اجزائه الخ .

وأما المجلات فقد نطق أشهرها أن المنار ركن من اركان الاصلاح الاسلامى

ومن أقوى دعائم النهضة الاسلامية الحديثة كالمقتطف والهلال وقد نالت مجلة الهلال العربية بالثناء على المنار ومنشئه في الجزء الثالث من السنة التاسعة ثم قالت « ولو أردنا ان نفي المنار حقه من التقريظ أو نصف فضائل وعلم محرره صاحب الفضيلة لضاق بنا نطاق المجلة فنكتفي بأن نقول ان المنار أعظم جريدة اسلامية وصاحبه من خيرة العلماء الأفاضل الذين قضوا سني حياتهم في البحث والتنقيب الخ

وفي الجزء ١٥ من سنة الهلال ١١ ماضيه ١١ المنار الاسلامي) دخلت مجلة المنار الغراء في سنتها الخامسة وهي تزداد نمواً وارتقاء شأن الاجسام الحية النامية فقد نالت على حداثة عهدها شهرة طائرة في سائر العالم الاسلامي ولها منزلة سامية لدى كبار الأئمة ورجال العلم وهم يقدرونها حق قدرها ويتوسمون بها اصلاحاً كبيراً طالما تاقت انفسهم الى ادراكه فهي صديقها السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار على ما اوتيه من سعة العلم مع الاعتدال وصدق اللهجة ، نرجو لمجلة المنير دوام الارتقاء فانها من أقوى دعائم النهضة الاسلامية الاخيرة اهـ

اما ابواب المجلة فهي عشر خمسة دينية وخمسة عمومية فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وهو من آيات الهداية العجب العجاب الذي لا يوجد في كتاب و (٢) باب الاحاديث النبوية وآثار السلف الصالح المبينة لاصل مدنية الاسلام ومنشأ سعادة اهله و(٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها الجديدة و(٤) باب دفع شبهات المبشرين وغيرهم من المعترضين و(٥) الاسئلة المشكلة واجوبتها المقنعة واما الخمسة الاخرى فهي (٦) باب المقالات واكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية الاسلامية و (٧) باب التربية والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية والفكاهات الادبية و (٩) باب الاخبار والآراء ولا نسرف فيه الا الاخبار الصادقة والآراء النافعة التي تفيد الافكار وتوجه الانظار و (١٠) باب البدع والخرافات والتقاليد والعادات ومباحثه كثيرة منها بيان الاحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وكثيرها مشهور في الكتب المنتشرة والخطب المنبرية ومنها الموالد والمواسم وما فيها المضار والمغارم ومنها اسناد العلمات الصحيحة والتقاليد الفاسدة والمرجوحة وصفحات المجلد من المجلة نحو الف صفحة وقيمة الاشتراك فيه ٥ فرنكا في مصر و١٦ فرنكا في خارجها

الكتب التي تطلب من اداره مجلة المنار بمصر

ص		
٢	اسرار البلاغه ورق جيد	واجره البريد ١٥ مليما وللخارج ٣ قروش
١٥	" " ورق متوسط	
١	مجموعه السنه الاولى من المنار (ناقصه بضعه اعداد) فهي ٣٩ عددا	
٥	" " الثانيه أو الثالثه أو الرابعه	
٥٥	" مجلده مجلدا افرنكيا	
	تقرير مفتي الديار المصريه في اصلاح المحاكم الشرعيه	
٦	الجزء الاول من كتاب اشهر مشاهير الاسلام	واجره البريد ١٥ مليما
٦	كتاب حرب الدولة العليه واليونان	
٢	رساله الصحابه لابن المقفع صاحب ترجمة كليله ودمنه	واجره البريد قرش
٢	الحجه او فاتحه في اللغه العاميه المصريه	
٢/٥	تفسير الفاتحه ومشكلات القرآن لمفتي الديار المصريه	

ومن طلب شيئا من هذه الكتب من الخارج فعليه ان يرسل مع الثمن اجره البريد

ويطلب اسرار البلاغه من جميع المكاتب الشهيره بمصر وسائر البلاد

كتاب دلائل الاعجاز

هذا الكتاب وضعه الامام عبد القاهر في علم المعاني واتى فيه ام الانباء فهو غايه الغايات في هذا الفن وسيشرع طبعه في شهر صفر الآتي فمن يريد الاشتراك فليكتب الى اداره المنار بذلك